

PANDANGAN ULAMA CIREBON TERHADAP INPRES NOMOR 9 TAHUN 2000 TENTANG PENGARUSUTAMAAN GENDER (PUG) DAN RANCANGAN UNDANG-UNDANG KEADILAN DAN KESETARAAN GENDER (RUU KKG)

Oleh:

Nurul Ma'rifah

Dosen Fakultas Syariah dan Ekonomi Islam IAIN Syekh Nurjati Cirebon

Wardah Nuroniyah

Dosen Fakultas Syariah dan Ekonomi Islam IAIN Syekh Nurjati Cirebon

Naila Farah

Dosen Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Dakwah Islam IAIN Syekh Nurjati Cirebon

ABSTRAK

Penelitian ini bertujuan untuk menjawab dan memberikan deskripsi tentang pandangan ulama Cirebon terhadap Inpres nomor 9 Tahun 2000 tentang Pengarusutamaan Gender (PUG), pandangan ulama Cirebon terhadap Rancangan Undang-Undang Keadilan dan Kesetaraan Gender (RUU KKG), dan pengaruh pandangan ulama Cirebon terhadap Inpres nomor 9 Tahun 2000 tentang Pengarusutamaan Gender (PUG) dan Rancangan Undang-Undang Keadilan dan Kesetaraan Gender (RUU KKG) terhadap pandangan ulama mengenai implementasi keadilan dan kesetaraan gender di Indonesia

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dan kuantitatif yang bersifat pengaruh berganda, yaitu untuk mengetahui adanya pengaruh dari dua variabel independen terhadap satu variabel dependen. Subjek dalam penelitian ini adalah para ulama, kyai dan pengurus ORMAS yang ada di wilayah Cirebon.

Data kualitatif dalam penelitian ini dikumpulkan dengan menggunakan metode wawancara kepada beberapa ulama, pengurus Pondok Pesantren, pengurus ORMAS Islam dan para tokoh ulama yang ada di wilayah Cirebon. Sedangkan data kuantitatif penelitian ini dengan menggunakan pengujian korelasional dan regresi, dengan menyebar angket kepada organisasi kemasyarakatan (Ormas) NU, Muhammadiyah, Persatuan Umat Islam, Fron Pembela Islam dan Al Iryad dengan mengambil sampel secara acak dari perwakilan masing-masing pengurus organisasi sebanyak 10 angket.

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa: pertama, pandangan ulama yang menyetujui gender sebagai pembedaan peran dan tanggung jawab laki-laki dan perempuan, ulama yang belum tegas dalam menyatakan pandangannya, antara menolak dan menerima dan ulama yang menyatakan bahwa ide kesetaraan gender bertentangan dengan Islam.

Kedua, pandangan ulama Cirebon terhadap Rancangan Undang-Undang Keadilan dan Kesetaraan Gender (RUU KKG) terbagi menjadi tiga kelompok Pertama, memandang bahwa RUU KKG harus segera disahkan. Kedua, ulama yang tidak terlibat antara menolak atau menerima RUU KKG. Ketiga, ulama yang dengan tegas menolak RUU KKG karena dipandang akan berdampak negatif bagi masyarakat Indonesia.

Ketiga, pengaruh pandangan ulama Cirebon terhadap Inpres nomor 9 Tahun 2000 tentang Pengarusutamaan Gender (PUG) dan Rancangan Undang-Undang Keadilan dan Kesetaraan Gender (RUU KKG) secara kualitatif maupun secara kuantitatif juga menunjukkan bahwa pandangan Pengarusutamaan gender (PUG) dan RUU KKG memiliki pengaruh terhadap pandangan mengenai implementasi Keadilan dan Kesetaraan Gender KKG. Hal ini menunjukkan bahwa aturan yang tepat dan undang-undang yang jelas serta pandangan yang komprehensif mengenai gender dari ulama akan sangat efektif terhadap pemahaman kesadaran gender. Khusus mengenai persepsi ulama mengenai cara memandang gender memiliki kecenderungan yang tinggi dalam menkomunikasikan kesadaran gender pada masyarakat.

Kata Kunci: Pandangan, Ulama, Cirebon, PUG, RUU KKG

Pendahuluan

Keadilan dan kesetaraan gender merupakan persamaan antara hak kaum perempuan dengan laki-laki. Kesetaraan gender ini timbul karena adanya ketidakpuasan oleh pihak perempuan. Para perempuan merasa ditindas dan termarginalisasi oleh kaum laki-laki. Mereka tidak diberi tempat atau kesempatan di area publik.

Kesetaraan dan Keadilan Gender (KKG) sudah menjadi isu yang sangat penting dan sudah menjadi komitmen bangsa-bangsa di dunia termasuk Indonesia sehingga seluruh negara menjadi terikat dan harus melaksanakan komitmen tersebut. Upaya mewujudkan Kesetaraan dan Keadilan Gender (KKG), di Indonesia dituangkan dalam kebijakan nasional sebagaimana ditetapkan dalam Garis-Garis Besar Haluan Negara (GBHN) 1999, UU No. 25 th. 2000 tentang Program Pembangunan Nasional-PROPENAS 2000-2004, dan dipertegas dalam Instruksi Presiden No. 9 tahun 2000 tentang Pengarusutamaan Gender (PUG) dalam Pembangunan Nasional, sebagai salah satu strategi untuk mewujudkan keadilan dan kesetaraan gender.

Propenas yang responsip gender juga terlihat dalam UU No. 25 tahun 2000 tentang program pembangunan nasional dijelaskan bahwa program peningkatan kualitas hidup perempuan memiliki sasaran yaitu meningkatnya kualitas dan peranan perempuan di berbagai bidang. Dalam bidang pendidikan sasaran program akan melalui berbagai kegiatan pokok yang tercantum dalam program pendidikan pra-sekolah, pendidikan menengah, program pendidikan tinggi, program pembinaan pendidikan luar sekolah. Implementasi dari kebijakan di atas maka Inpres No. 9 Tahun 2000 menyatakan bahwa Program Pengarusutamaan Gender disahkan dalam Instruksi Presiden No. 9 Tahun 2000, yaitu agar setiap instansi pemerintah mengintegrasikan program pemberdayaan perempuan ke dalam program sektor dan daerah masing-masing, sesuai fungsi dan kewenangannya setiap instansi dan daerah dapat mengembangkan lebih lanjut pelaksanaan Inpres ini kepada masyarakat.

Dalam Inpres tersebut, didefinisikan bahwa pengarusutamaan gender adalah strategi yang dibangun untuk mengintegrasikan gender menjadi satu dimensi integral dari perencanaan, penyusunan, pelaksanaan, pemantauan, dan evaluasi atas kebijakan dan program pembangunan nasional. Dengan menggunakan dasar INPRES ini setiap lembaga dan satuan kerja dari tingkat pusat sampai daerah mampu membuat perencanaan dan penganggaran pembangunan nasional yang responsif gender. Inpres No. 9/2000 diperkuat oleh Peraturan Menteri Dalam Negeri Republik Indonesia Nomor 67 Tahun 2011 Tentang Perubahan Atas Peraturan Menteri Dalam Negeri Nomor 15 Tahun 2008 Tentang Pedoman Umum Pelaksanaan Pengarusutamaan Gender di Daerah. Permendagri ini sebagai landasan operasional pelaksanaan pengarusutamaan gender pada setiap daerah, di mana integrasi kesetaraan gender dalam setiap satuan kerja (Satker) di seluruh pemerintah Kabupaten/Kota di Indonesia. Akan tetapi program pembangunan nasional khususnya terkait dengan pelaksanaan Instruksi Presiden (INPRES) No 9/2000 tentang Pengarusutamaan Gender. keberhasilannya masih jauh dari harapan masyarakat.

Tampaknya peraturan mengenai keadilan dan kesetaraan gender tidak hanya berhenti pada Inpres No.9 tahun 2000 karena pada tahun 2011 hingga sekarang DPR RI sedang menggodok Rancangan Undang-undang Keadilan dan Kesetaraan Gender untuk benar-benar menjadi undang-undang. RUU KKG yang sedang dibahas di DPR RI saat ini untuk mengakomodasi hak dan kesempatan yang sama antara laki-laki dan perempuan untuk berpartisipasi dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. Akan tetapi RUU KKG sejak awal kemunculannya menuai protes, penentangan dan penolakan dari berbagai elemen termasuk para ulama. RUU KKG itu dinilai bertentangan dengan Islam dan berbahaya bagi pemahaman masyarakat.

Maraknya wacana dan gerakan-gerakan tentang kesetaraan gender dalam konteks Indonesia tidak lepas dari kondisi riil yang ditemukan dalam masyarakat, misalnya masih kuatnya kultur patriarkhi, ketidakadilan gender, diskriminasi, penindasan maupun kekerasan terhadap perempuan baik dalam ruang pribadi maupun sosial, privat maupun publik.¹

¹Fauzi Ahmad Muda, *Perempuan Hitam Putih: Pertarungan Kodrat Hidup vis a vis Tafsir Kebahagiaan*, hlm.

Penolakan terhadap RUU KKG tidak bisa dilepaskan dari pandangan masyarakat Indonesia yang sebagian besar penduduknya muslim. Dalam Islam kesetaraan sering dikaburkan oleh stigma yang tercipta dari interpretasi ayat tentang kesaksian perempuan, waris dan kepemimpinan.²

Faktor penyebab kesenjangan gender diantaranya adalah penafsiran ajaran agama yang kurang komprehensif atau cenderung tekstual kurang kontekstual, cenderung dipahami parsial kurang holistik; Kemampuan, kemauan dan kesiapan perempuan sendiri untuk merubah keadaan secara konsisten dan konsekuen; Rendahnya pemahaman para pengambil keputusan di eksekutif, yudikatif, legislatif terhadap arti, tujuan, dan arah pembangunan yang responsif gender.

Ulama sering disebut-sebut sebagai salah satu komponen masyarakat yang masih memberikan indikasi kesenjangan gender. Karena setiap akan digulirkannya sebuah undang-undang tentang keadilan dan kesetaraan gender, pihak yang pertama kali menentang adalah ulama. Karena menurut mereka keadilan dan kesetaraan gender akan selalu membawa perempuan keluar dari aturan syariat.

Melihat dari kenyataan tersebut, sepertinya kebijakan pemerintah mengenai keadilan dan kesetaraan menjadi suatu keniscayaan. Karena dunia perempuan adalah dunia yang selalu terpinggirkan dan tertindas. Hal ini dikarenakan dunia patriarkhi yang dibangun sudah mengakar sangat kuat hingga menjadi mapan secara universal dan berlangsung selama berabad-abad, tidak lagi dipandang sebagai kesalahan bahkan diklaim sebagai ‘fakta alamiah’.

Akhirnya, *ghirah ilmiah* penyusun tergerak untuk melengkapi lembar kosong yang masih tersisa seputar keadilan dan kesetaraan gender, yaitu menggali lebih jauh pandangan ulama Cirebon terhadap Inpres no. 9 Tahun 2000 tentang pengarusutamaan gender dan Rancangan Keadilan dan Kesetaraan Gender (RUU KKG).

Inpres No.9 Tahun 2000 tentang pengarusutamaan gender layak menjadi bagian dari alat perundangan yang diteliti dikarenakan dengan Inpres no.9 Tahun 2000 tentang Pengarusutamaan Gender. Kini tak ada satu unit pun di dalam struktur pemerintahan yang tak mengenal atau tak menjalankan kebijakan ini. Akan tetapi program yang dikembangkan masih lemah, karena masih hanya berkuat pada kegiatan yang sangat khas perempuan dan urusan dapur. Kemudian RUU KKG, walaupun masih hanya berupa rancangan, RUU KKG ini tepat untuk diteliti. Karena Indonesia belum mempunyai Undang-undang yang mengakomodir keadilan dan kesetaraan gender. Kemunculan RUU KKG ini juga menimbulkan pro dan kontra di masyarakat.

Ulama Cirebon menjadi objek penelitian yang representatif karena di wilayah ini terdapat pemahaman yang beragam dari ulama terkait Inpres no.9 Tahun 2000 tentang Pengarusutamaan Gender dan RUU KKG. Bagi ulama yang menolak adanya RUU KKG, mengatakan bahwa RUU

² Ayat-ayat yang menyatakan superioritas laki-laki dan inferior atas wanita diantaranya adalah: *pertama*, pernyataan bahwa laki-laki mempunyai hak waris dua kali lipat dari hak waris perempuan {al-Nisā’ (4): 11}, *kedua*, kesaksian laki-laki dihitung sama dengan dua kali lipat nilai kesaksian perempuan {al-Baqarah (2): 282}, *ketiga*, suami mempunyai hak talak mutlak, *keempat*, kalau salah satu diantara suami atau isteri melakukan hal yang tidak semestinya dilakukan (*nūsyūz*) sebagai pasangan dalam rumah tangga, proses penyelesaiannya berbeda, dimana kalau isteri yang melanggar, langkah penyelesaiannya adalah suami berhak memberi peringatan dengan tiga tahapan, yakni: (1) mengingatkan dengan kata-kata, (2) membiarkan isteri sendiri di tempat tidur, dan bahkan boleh memukul kalau kedua langkah pertama tidak berhasil {an-Nisā’ (4): 34}. Sementara kalau suami yang melanggar, dianjurkan untuk berdamai {an-Nisā’ (4): 128}. Kemudian disebutkan juga dalam al-Qur’ān, bahwa suami memiliki kelebihan satu derajat dibanding isteri {al-Baqarah (2): 228} dan suami mempunyai status sebagai pemimpin {an-Nisā’ (4): 34}. *Lihat*, Khoiruddin Nasution, *Fazlur Rahman Tentang Wanita* (Yogyakarta: Tazaffa dan ACADEMIA, 2002), hlm. 5. Sedangkan Hadis-hadis *sahih* dalam kitab Bukhārī yang terkesan menyatakan superioritas laki-laki dan inferior atas wanita adalah seperti: *pertama*, kaum perempuan mayoritas penghuni neraka, disebabkan kaum perempuan tidak pandai mensyukuri nikmat dan kaum perempuan adalah makhluk yang kurang akal dan kurang agama. *Kedua*, kaum perempuan penyebab terputusnya salat. *Ketiga*, kaum perempuan pembawa sial. *Keempat*, kaum perempuan diciptakan dari tulang rusuk yang bengkok. *Kelima*, kaum perempuan tidak layak menjadi pemimpin dan *keenam*, kaum perempuan adalah pelayan bagi mereka. *Lihat*, Ahmad Fudhaili, *Perempuan di Lembaran Suci: Kritik Atas Hadis-hadis Shahih* (Yogyakarta: Pilar Media, 2005), hlm. 9-10.

KKG merupakan rancangan undang-undang yang menentang ajaran Islam dan juga akan meliberalkan Indonesia.³

Namun di sisi lain, terdapat tokoh dan ulama Cirebon seperti Kyai Husein Muhammad, pengasuh pondok pesantren Darut Tauhid Arjawinangun dan pendiri Fahmina Institut dan Buya Syakur pengasuh pondok pesantren Cadang Pinggan Indramayu yang sangat intens dalam memperjuangkan hak-hak perempuan dan memandang bahwa keadilan dan kesetaraan gender tidak dilarang oleh Islam, bahkan Islam mengajarkan tentang konsep kesetaraan gender. Ajaran Islam sangat menolak diskriminasi, ketidakadilan dan kekerasan berbasis gender yang banyak menimpa kaum perempuan di masyarakat. Dalam Islam mengajarkan kesejajaran bagi perempuan untuk mendapatkan akses dan hak yang sama dengan laki-laki di berbagai bidang, seperti pendidikan, kesehatan, politik, ekonomi dan lainnya.

Untuk menjawab pokok penelitian di atas, ada rumusan masalah yang diajukan. *Pertama*, bagaimana pandangan ulama Cirebon terhadap Inpres nomor 9 Tahun 2000 tentang Pengarusutamaan gender (PUG)? *Kedua*, bagaimana pandangan ulama Cirebon terhadap Rancangan Undang-Undang Keadilan dan Kesetaraan Gender (RUU KKG)? *Ketiga*, bagaimana pengaruh pandangan ulama Cirebon terhadap Inpres nomor 9 Tahun 2000 tentang Pengarusutamaan gender (PUG) dan RUU KKG terhadap pandangan ulama mengenai implementasi keadilan dan kesetaraan gender di Indonesia?

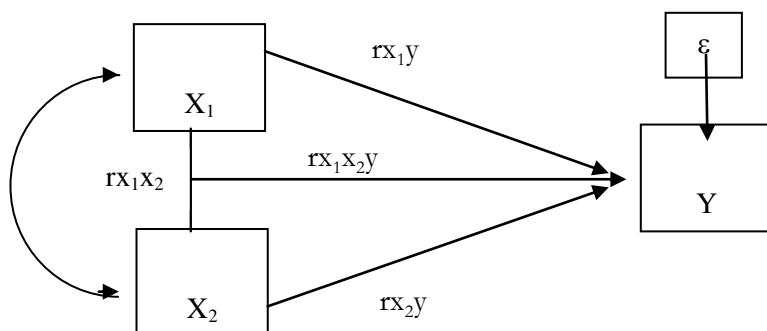
METODOOGI

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dan kuantitatif yang bersifat pengaruh berganda, yaitu untuk mengetahui adanya pengaruh dari dua variabel independen terhadap satu variabel dependen. Subjek dalam penelitian ini adalah para ulama, kyai dan pengurus ORMAS yang ada di wilayah Cirebon.

Data kualitatif dalam penelitian ini dikumpulkan dengan menggunakan metode wawancara kepada beberapa ulama, pengurus Pondok Pesantren, pengurus ORMAS Islam dan para tokoh ulama yang ada di wilayah Cirebon.

Sedangkan data kuantitatif penelitian ini dengan menggunakan pengujian korelasional dan regresi, yaitu penelitian yang menggambarkan (deskripsi) hubungan (korelasi) antara berbagai variabel yang diteliti. Penelitian deskripsi korelasional dapat memberikan gambaran dan menemukan hubungan antara satu variabel lain atau antara berbagai objek penelitian.

Pola hubungan ketiga variabel yang akan diteliti dapat digambarkan sebagai berikut:



Gambar 1
Model Konstelasi Variabel Penelitian

Eterangan gambar tersebt adaah X_1 merupakan pandangan ulama tentang Inpres No. 9 tahun 2000 tentang PUG, X_2 adalah Pandangan ulama tentang RUU KKG, Y Pandangan Implementasi

³ Hal ini terjadi pada saat Seminar Bedah Tuntas Undang-Undang Kesetaraan dan Keadilan Gender Perspektif Feminisme, Islam dan CWGI pada tanggal 25 April 2013 di mana dalam seminar ini terjadi perdebatan yang sangat sengit antara Musdah Mulia dengan ustaz Yahya (Buya Yahya).

Inpres nomor 9 tahun 2000 dan RUU KKG, ϵ adalah Epsilon, faktor lain di luar X_1 dan X_2 yang mempengaruhi Y , akan tetapi tidak diteliti, PX_1Y adalah parameter struktur X_1 berpengaruh terhadap Y , PX_2Y adalah parameter struktur X_2 berpengaruh terhadap Y , PX_1X_2Y adalah Parameter X_1 dan X_2 berpengaruh secara bersama-sama terhadap Y , dan rx_1x_2 adalah hubungan variabel X_1 dengan X_2

Penelitian ini merupakan penelitian sampel yang bermaksud mengeneralisasikan hasil penelitian sampel, sedangkan yang dimaksud dengan mengeneralisasikan adalah mengangkat kesimpulan penelitian sebagai sesuatu yang berlaku bagi populasi.

Untuk memperoleh data kualitatif tentang pandangan ulama terhadap Inpres nomor 9, tahun 2000 tentang PUG RUU KKG dan implementasi keadilan dan kesetaraan gender di Indonesia peneliti melakukan wawancara langsung dengan kyai, pengurus pondok pesantren dan pengurus organisasi kemasyarakatan (Ormas) sebanyak 6 orang sebagai responden.

Sedangkan untuk memperoleh data kuantitatif tentang pandangan ulama terhadap Inpres nomor 9, tahun 2000 tentang PUG RUU KKG dan implementasi keadilan dan kesetaraan gender di Indonesia dilakukan dengan menyebar angket pada organisasi kemasyarakatan (Ormas) NU, Muhammadiyah, Persatuan Umat Islam, Fron Pembela Islam dan Al Irsyad dengan mengambil sampel secara acak dari perwakilan pengurus organisasi kemasyarakatan (Ormas) yang masing-masing Ormas disebar sebanyak 10 angket. Teknik yang peneliti pilih ini bertujuan agar sampel yang ada dapat mewakili kondisi ulama dengan latarbelakang yang berbeda.

Sampel penelitian kuantitatif ditetapkan sebanyak 40 orang sebagai responden. Hal ini mnegacu kepada pandangan Singarimbun dan Efendi yang menyatakan bahwa: “sampel besar yang distribusinya normal adalah sampel > 30 kasus, dan apabila dianalisis data yang dipakai adalah teknik korelasi maka sampel yang harus diambil minimal 30 kasus”.⁴

Untuk menganalisis data kualitatif digunakan analisis deskriptif dengan Model Analisis Interaktif dari Miles dan Huberman yaitu reduksi data, penyajian data, penarikan kesimpulan/ferifikasi. Sedangkan analisisnya menggunakan analisis model interaksi, artinya analisis ini dilakukan dalam bentuk interaktif dari tiga komponen utama tersebut.

Reduksi data adalah proses pemilihan, pemusatan perhatian pada penyederhanaan, pengabstrakan dan transformasi data “kasar” yang muncul dari catatan tertulis atau wawancara lapangan. Selain itu, reduksi data juga dimaksudkan untuk menajamkan, menggolongkan, mengarahkan, membuang yang tidak perlu dan mengorganisir data dengan cara yang tidak perlu dan mengorganisir data dengan cara yang sedemikian rupa sehingga kesimpulan-kesimpulan akhirnya dapat ditarik dan diverivikasi. Penyajian data merupakan bagian dari analisis, dengan maksud agar data atau informasi yang telah terkumpul dapat tersusun dalam bentuk yang padu. Bentuknya dapat berupa matrik, grafik, jaringan, dan bagan. Dengan bentuk yang padu akan mudah bagi peneliti untuk menarik kesimpulan.

Sedangkan dalam menganalisis data kuantitatif digunakan menggunakan dua metode sekaligus, yaitu (1) Analisis deskriptif kuantitatif yaitu interpretasi dan pengukuran atas data-data hasil penelitian yang berwujud angka-angka; (2) Analisis deskriptif kualitatif yaitu pembahasan dan penyimpulan atas data-data hasil penelitian yang dinyatakan dengan tulisan, kata-kata atau kalimat. Penelitian yang dilakukan ini bermaksud untuk mengungkapkan adanya hubungan antara variabel bebas (*independent variable*) dengan variabel terikat (*dependent variable*). Dalam statistika, metode analisis yang sesuai dengan permasalahan tersebut adalah analisis regresi, dimana satu variabel terikat dipengaruhi oleh variabel bebas. Variabel terikat adalah variabel yang diasumsikan hanya muncul karena pengaruh variabel bebas tersebut.

Penelitian ini menggunakan teknik analisis statistik deskriptif yaitu mendiskripsikan, menggambarkan dan menerangkan data yang terkumpul sebagai mana adanya, serta teknik analisis korelasional yaitu berusaha melihat hubungan antara variabel yang diteliti. Langkah-langkah yang ditempuh dalam melakukan analisis data adalah sebagai berikut : (a) mengumpulkan dan menyeleksi data yang telah terkumpul; (b) mengklasifikasi data; (c) menskor data; (d)

⁴Masri Singarimun dan Sofyan Effendi, *Metodologi Penelitian Survei*, (Jakarta: LP3ES, 1989), h. 171.

mentabulasi data; (e) menguji normalitas data; (f) melakukan uji statistik; dan (g) mendeskripsikan data (menganalisa data).

Perhitungan Nilai Koefisien Korelasi Sederhana (r)

Alat analisis korelasi sederhana digunakan untuk meneliti tingkat keeratan pandangan ulama Cirebon sebagai variabel bebas (X) terhadap Inpres nomor 9 tahun 2000 tentang PUG sebagai variabel terikat pertama (X_1) dan RUU KKG sebagai variabel bebas kedua (X_2).

Tinggi rendahnya tingkat keeratan pengaruh variabel penelitian dapat dilihat dari besar kecilnya nilai koefisien sederhana (r) yang diperoleh dari hasil analisis data penelitian. Alat analisis koefisien korelasi yang digunakan dalam penelitian ini menggunakan rumus *Product Moment*⁵ sebagai berikut :

$$r_{xy} = \frac{N \sum XY - (\sum X)(\sum Y)}{\sqrt{\{N \sum X^2 - (\sum X)^2\} \{N \sum Y^2 - (\sum Y)^2\}}}$$

Uji T

Untuk pengujian signifikansi koefisien korelasi sederhana dan koefisien regresi sederhana menggunakan formula t-tes dalam Sugiono⁶ sebagai berikut :

$$t\text{-tes} = \frac{r\sqrt{n-2}}{\sqrt{1-r^2}}$$

Hipotesis yang diajukan dalam melakukan pengajuan koefisien sederhana dan koefisien regresi sederhana adalah $H_0 : b < 0$ (koefisien korelasi atau koefisien regresi tidak signifikan), $H_a : b > 0$ (koefisien korelasi atau koefisien regresi signifikan).

Kriteria pengujian hipotesis adalah Jika nilai $t_{\text{test}} <$ dari nilai t_{tabel} , maka H_0 diterima dan jika nilai $t_{\text{test}} >$ dari nilai t_{tabel} , maka H_a diterima.

Untuk mengetahui t-tabel digunakan ketentuan derajat kebebasan = $n-2$ pada *level of significance* (α) sebesar 5 % (tingkat kesalahan 5 % atau 0,05) atau taraf keyakinan 95 % atau 0.95. Jadi apabila tingkat kesalahan suatu variabel lebih dari 5% berarti variabel tersebut tidak signifikan.

Selanjutnya untuk mengetahui tingkat hubungan antar hipotesis penelitian digunakan pedoman interpretasi koefisien korelasi sebagai berikut :

Interval koefisien	Tingkat Hubungan
0.0 – 0.199	Sangat Tidak Setuju (STS)
0.20 – 0.399	Tidak Setuju (TS)
0.40 – 0.599	Kurang Setuju (KS)
0.60 – 0.799	Setuju (S)
0.80 – 1.000	Sangat Setuju (SS)

⁵ Sugiyono, *Op. Cit.*, h.225

⁶ *Ibid.*, h. 257

Perhitungan Nilai Koefisien Korelasi Berganda (R)

Alat analisis koefisien korelasi berganda digunakan untuk menilai tingkat keeratan pengaruh pandangan ulama sebagai variabel bebas (X) terhadap Inpres nomor 9 tahun 2000 tentang PUG sebagai variabel pertama pertama (Y_1) dan RUU KKG sebagai variabel terikat kedua (Y_2) secara bersama-sama.

Tinggi rendahnya tingkat keeratan hubungan antara variabel penelitian dapat dilihat dari besar kecilnya koefisien nilai korelasi (R) yang diperoleh dari hasil analisis data penelitian. Alat analisis koefisien korelasi berganda yang digunakan dalam penelitian ini menggunakan formula dari Sugiono⁷ sebagai berikut :

$$R_{yx_1x_2} = \sqrt{\frac{r^2_{yx_1} + r^2_{yx_2} - 2r_{yx_1}.r_{yx_2}.r_{x_1x_2}}{1 - r^2_{x_1x_2}}}$$

Regresi Linier Sederhana

Alat analisis regresi sederhana digunakan untuk memprediksi variabel terikat dengan melihat sifat hubungan dan besar kecilnya pengaruh antarpandangan ulama (X) dengan semua variabel yaitu Inpres nomor 9 tahun 2000 tentang PUG (Y_1) dan RUU KKG (Y_2).

Sifat hubungan dan besar kecilnya pengaruh antara variabel penelitian dapat dilihat dari tanda (+/-) koefisien regresi sederhana dan besar kecilnya nilai regresi sederhana pada persamaan regresi sederhana yang digunakan dalam penelitian ini. Alat analisis regresi sederhana yang digunakan dalam penelitian dalam Sugiono⁸ yaitu sebagai berikut :

$$\hat{Y} = a + bX$$

Regresi Linier Berganda

Alat analisis regresi berganda digunakan untuk memprediksi variabel terikat dengan melihat sifat hubungan dan besar kecilnya pengaruh pandangan ulama sebagai variabel bebas (X) terhadap Inpres nomor 9 tahun 2000 tentang PUG sebagai variabel pertama pertama (Y_1) dan RUU KKG sebagai variabel terikat kedua (Y_2) secara bersama-sama.

Sifat hubungan dan besar kecilnya pengaruh antara variabel penelitian dapat dilihat dari tanda (+/-) koefisien regresi berganda dan besar kecilnya nilai regresi berganda dari setiap variabel bebas dan persamaan variabel berganda dipengaruhi dari analisis data penelitian alat analisis regresi berganda yang digunakan dalam penelitian, Sugiono⁹ yaitu sebagai berikut :

$$\hat{Y} = a + b_1X_1 + b_2X_2$$

Uji F

Untuk menguji signifikansi koefisien regresi berganda dan model regresi berganda menggunakan formula F_{-b} dari sugiono¹⁰ sebagai berikut :

⁷ *Ibid.*, h. 266

⁸ *Ibid.*, h. 262

⁹ *Ibid.*, h. 267

¹⁰ *Ibid.*, h. 266

$$F - h = \frac{R^2 / K}{(1 - R^2) / (n - K - 1)}$$

Hipotesa yang diajukan dalam melakukan pengujian signifikansi koefisien regresi berganda adalah :

$H_0 : b_1 = 0$ (tidak terdapat hubungan yang signifikansi antara variabel X dengan variabel Y_1 dan Y_2)

$H_a : b_1 \neq 0$ (terdapat hubungan yang signifikansi antara variabel X dengan variabel Y_1 dan Y_2)

Kriteria pengujian hipotesis sebagai berikut adalah jika nilai F-tes < nilai F-Tabel, maka H_a ditolak, H_0 diterima dan jika nilai F-tes > nilai F-Tabel, maka H_0 ditolak, H_a diterima.

LANDASAN TEORETIK

Konsep Ulama

Ulama adalah orang yang berilmu. Ulama yaitu kata jamak dari alim artinya orang yang pandai, berilmu pengetahuan dan mahir atas sesuatu ilmu yang dikuasainya. Khususnya di Indonesia kata ulama selalu dikaitkan dengan kata alim dan identitasnya dianggap mampu menguasai ilmu pengetahuan agama.¹¹

Sayyid Quthub mendefinisikan ulama adalah orang yang senantiasa berfikir akan kitab Al-Qur'an (yang mendalam maknanya) sehingga mereka akan ma'rifat secara hakiki kepada Allah. Syekh Nawawi Banten menjelaskan ulama adalah orang yang menguasai segala hukum syara' untuk menetapkan sahnya agama, baik penetapan sah *I'tiqat* (keyakinan) ataupun amal syariah lainnya.¹²

Menurut Munawir Syadzali, mantan menteri Agama RI, untuk menjadi ulama sesuai dengan perkembangan zaman, perlu memiliki tiga hal yaitu: pertama mempunyai komitmen hanya dengan Islam, kedua integritas ilmunya tidak bisa diragukan, artinya taat, disiplin, mengikuti ketentuan ilmu, dan tidak memperdagangkan ilmu, ketiga, layak kepada umat dan bangsa. Ulama merupakan orang yang kaya akan ilmu agama dan mampu berperan untuk berdakwah / mengajak kepada hal-hal yang baik. Sebagaimana dijelaskan dalam Al-Qur'an surat Ali-Imrân: 104

Artinya: "Dan hendaklah ada diantara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang mungkar, mereka itulah orang-orang yang beruntung". (QS. Ali-Imrân: 104).

Dengan demikian apabila ulama selalu menjalankan fungsinya yaitu mengajak kepada kebaikan, maka sudah barang tentu mengharapakan kepada seluruh lapisan masyarakat untuk berbuat baik atau taat beragama. Hal ini sebagaimana dikatakan bahwa ulama itu adalah "orang alim" yang Allah anugerahkan kemanfaatan pada bidang ilmu beliau di dunia dan akherat.¹³

Ketika perubahan sosial budaya dalam masyarakat kita kian terasa, semakin nyata pula gejala yang menuntut agar peran agama lebih ditingkatkan dan menuntut kehadiran ulama yang dapat diandalkan. Ini terjadi bukan saja karena kepergian satu per satu ulama besar sementara penggantinya belum muncul, tetapi juga karena kualitas ulama yang diperlukan tidak sesederhana seperti yang sudah dihasilkan. Doktrin kekiyaian yang sudah mengakar dan melekat secara intern dalam kehidupan pesantren adalah menyangkut keberadaan kiyai sebagai ulama pewaris para Nabi. Aspek kepemimpinan yang paling penting dari kepemimpinan kiyai ulama sering dianggap

11 Nogarsyah Moed Gayo, *Kamus Istilah Agama Islam*, (Jakarta, PT Progres, 2004), hlm. 490

12 Badruddin Subky, *Dilema Ulama dalam Pemahaman Zaman*, (Jakarta, Gema Insani Pers, 1995), hlm. 44-45

13 Ali As'ad, *Penuntut Ilmu*, Kudus, (Menara Kudus, 1980), hlm. 25

mengabaikan usaha modernisasi pondok pesantren dimasa depan. Karena itu juga sangat penting untuk mengambil perubahan tentang kiyai ulama dalam studi sosial lebih lanjut.¹⁴

Disamping itu para ulama harus melakukan nahi munkar yaitu mencegah suatu kejahatan, jangan membiarkan suatu perbuatan yang tidak sesuai dengan ajaran Islam. Sebaliknya suatu usaha, tindakan suatu kebijaksanaan yang tidak sesuai dengan ridho ilahi para ulama boleh diam saja, tetapi harus berani mengemukakannya walaupun berhadapan dengan siapa saja.

Dari pendapat di atas, jelaslah bahwa tugas yang dipikul seorang ulama tidaklah ringan. Ia harus selalu menyampaikan segala yang tersurat dan tersirat dalam al-Qur'an sebagai suatu kewajiban, disamping harus dapat memberikan penjelasan dan pemecahan mengenai problem yang dihadapi masyarakat, berdasarkan Al-Qur'an. Meskipun Al-Qur'an tidak memberikan konsep yang menguasai prinsip-prinsip dasar dan nilai-nilai yang digariskannya, baik dalam bidang politik, ekonomi, sosial maupun budaya.

Peran Ulama dalam Perubahan Sosial Masyarakat

Fenomena perbedaan perilaku sosial politik di kalangan ulama, dalam banyak hal, dipengaruhi oleh sekurang-kurangnya dua faktor. *Pertama*, faktor posisi sosial ulama yang menurut studi- studi terdahulu memperlihatkan adanya suatu kekuatan penggerak perubahan masyarakat. Studi yang dilakukan Horikoshi (1978), misalnya, menunjukkan kekuatan ulama sebagai sumber perubahan sosial, bukan saja pada masyarakat pesantren tapi juga pada masyarakat di sekitarnya. Sementara Geertz (1960) menunjukkan ulama sebagai makelar budaya (*cultural brokers*) dan menyatakan bahwa pengaruh ulama terletak pada pelaksanaan fungsi makelar ini. Meskipun secara politis ulama dikategorikan sebagai sosok yang tidak mempunyai pengalaman dan kemampuan profesional, tetapi secara sosial terbukti mampu menjembatani berbagai kepentingan melalui bahasa yang paling mungkin digunakan. *Kedua*, faktor kekuatan personal yang diwarnai oleh pemikiran teologis yang menjadi dasar perilaku yang diperankannya. Sebagai sosok yang sering diidentifikasi memiliki kekuatan kharismatik di tengah-tengah masyarakatnya, ulama dipandang memiliki kemampuan "luar biasa" untuk menggerakkan masyarakat khususnya dalam menentukan pilihan-pilihan politik. Dia bukan politisi, tapi kalkulasi politiknya sering dianggap "fatwa" politik yang terakhir untuk diikuti. Kasus Gus Dur yang tetap pada pendiriannya untuk mempertahankan posisinya sebagai Presiden RI ketika itu, seperti diketahui banyak kalangan, sebetulnya karena "nasehat-nasehat" ulama yang mendorong untuk mengambil keputusan seperti itu.

Penelusuran pemikiran teologis ulama dalam hal ini dilakukan dengan merujuk pada konsep iman. Iman yang berakar pada corak teologis tertentu pada dasarnya bersifat individual. Namun demikian, para pemeluk agama juga sesungguhnya tidak bisa berdiri sendiri, sebagai pribadi-pribadi yang terpisah dari individu lainnya. Mereka membentuk komunitas tertentu yang apabila telah mapan atau melembaga dalam suatu masyarakat akan terbentuk apa yang disebut pranata baru. Saat terjadinya pranata baru inilah dalam masyarakat kemudian muncul elit sosial tertentu yang menjadikan iman sebagai *habatus* (ciri yang menjadi identitas suatu kelompok).

Di dalam masyarakat Islam, Ulama merupakan salah satu elit yang mempunyai kedudukan sangat terhormat dan berpengaruh besar pada perkembangan masyarakat tersebut. Ulama menjadi salah satu elit strategis dalam masyarakat karena ketokohnya sebagai figur yang memiliki pengetahuan luas dan mendalam mengenai ajaran Islam. Lebih dari itu, secara teologis ia juga dipandang sebagai sosok pewaris para Nabi (*waratsat al-anbiya*). Tidak mengherankan jika ulama kemudian menjadi sumber legitimasi dari berbagai keagamaan, tapi juga hampir dalam semua aspek kehidupannya. Pada titik inilah kita dapat melihat peran-peran strategis ulama, khususnya dalam aspek kehidupan sosial politik di Indonesia.

Oleh karena itu, perbincangan seputar peran sosial politik ulama dalam sosial politik yang tumbuh dan berkembang khususnya pada masyarakat Indonesia, akan selalu melibatkan

¹⁴Abdurrahman Wahid, *Pesantren Masa Depan, Wacana Pemberdayaan dan Transformasi Pesantren*, (Bandung, Pustaka Hidayah, 1999), hlm. 16

persinggungan wacana antara agama dan politik. Selain itu, kenyataan empirik juga mengilustrasikan perpaduan antara agama dan politik ini seperti terlihat pada peran-peran yang dimainkan sejumlah ulama dalam panggung politik praktis paling tidak selama beberapa dekade terakhir. Di antara efek sosial dari peran ganda yang ditimbulkannya adalah adanya pergeseran kecenderungan masyarakat dalam menetapkan figur kepemimpinan informal, khususnya ulama.

Bersamaan dengan itu, masyarakat masih kuat beranggapan bahwa secara normatif, ulama tetap dipandang sebagai sosok kharismatik yang memainkan peran-peran sosialnya secara signifikan. Ia masih ditempatkan sebagai sumber “fatwa” terakhir ketika masyarakat berada di simpang jalan di antara pilihan-pilihan politik yang membingungkan. Sementara di sisi lain, fenomena perubahan-perubahan struktur kognisi ulama berkenaan dengan peran-peran sosial politik tersebut berkaitan erat dengan persepsi teologis yang dianutnya. Oleh karena itu, untuk memahami tarik-menarik antara peran ganda ulama dalam rentang kehidupan sosial-politik dan agama, pada akhirnya tidak bisa dilepaskan dari usaha penelusuran akar teologis yang menjadi kerangka dasar perilaku sosial politik yang diperankannya.

Studi tentang ulama, dengan menggunakan perspektif yang bervariasi, hingga saat ini memang telah banyak dilakukan oleh para pakar dengan latar belakang keahlian yang berbeda-beda. Akan tetapi, studi sosiologis tentang ulama dengan memasukan variabel latar belakang teologis yang dianutnya, sejauh yang dapat ditemukan, masih belum banyak dilakukan. Padahal latar belakang teologis dalam penelusuran peran sosial politik ulama merupakan variabel penting untuk mengungkapkan kemungkinan-kemungkinan adanya perubahan kerangka persepsi yang menjadi dasar pembentukan struktur kognisi yang dimilikinya. Analisis pada tulisan ini selanjutnya dilakukan dengan mendasarkan pada konsep ruang (*space*) dan medan (*field*) terutama untuk mencermati seberapa jauh ulama memerankan ajaran agama yang diyakininya dalam perilaku sosial politik di tengah-tengah kehidupan masyarakat. Dengan melihat fenomena yang berkembang paling tidak sejak dekade 1980-an, ulama sendiri ditempatkan dalam ruang sosial yang sedang berkembang di Indonesia. Dalam kerangka seperti itu, persepsi teologis ulama diletakkan dalam dua ruang yang saling mempengaruhi: ruang ekstern masyarakat Indonesia dan ruang intern diri masing-masing individu, sedangkan fenomena politik nasional yang melingkupi kehidupan sosial ulama digunakan untuk menggambarkan medan sosial yang sedang berlangsung.

Dari studi yang pernah dilakukan, ditemukan beberapa hal yang tampaknya berbeda dari apa yang diramalkan Arkoun. *Pertama*, walaupun tetap menggunakan pemikiran agama Islam dengan corak pemikiran abad pertengahan, namun ulama terbukti melakukan sejumlah penafsiran ulang demi kepentingan kondisi sosial yang dihadapinya. Apa yang digariskan ulama abad pertengahan, tidak diterima begitu saja, tetapi ditafsir ulang sesuai dengan kepentingan kondisi sosial yang dihadapinya. Tafsir yang dilakukan ulama memang tidak merupakan kritik pada esensi yang ditawarkan ulama abad pertengahan, juga tidak langsung pada al-Quran ataupun Hadits, tetapi dengan cara melakukan tafsir sosial dan tekstual melalui metode berpikir *Usl al-Fiqh* yang dipinjam dari ulama abad pertengahan. Dengan berdasar pada kaidah *usl al-fiqh "al-muhafazhahu 'ala al-qodim al-shalih wa al-akhdzu bi al-jadidi al-aslah,"* misalnya, para ulama menjadi sangat akomodatif pada perubahan baru yang ditawarkan alam pikiran modern atau alam pikiran yang didominasi tradisi lokal yang ada.

Kedua, secara umum seluruh ulama memusatkan perhatiannya pada dunia pendidikan. Hal ini pada awalnya didasarkan pada prinsip – meminjam istilah Syiah, “takiyah” – menyembunyikan kekuatan pada saat kondisi tidak memungkinkan untuk berkembang. Strategi takiyah ini dikemukakan sebagai jawaban atas kondisi politik yang tidak kondusif. namun selanjutnya, strategi pemusatan perhatian pada pendidikan ini dijadikan sebagai satu-satunya cara yang mereka tempuh. Urusan sosial politik akhirnya cenderung ditelantarkan. Hal ini tercermin, salah satunya, pada materi yang diajarkan, yang masih terbatas hanya pada materi-materi disekitar ibadah privat dan menafikan–tidak memberikan perhatian serius–urusan ibadah

publik. Sehingga, ketika arus reformasi pertama kali merabak ke permukaan, banyak ulama diantaranya yang tampak gagap dalam menanggapi.

Hal yang juga menarik berkaitan dengan peran sosial ulama adalah adanya indikasi bahwa, ada hubungan antara persepsi teologis dengan perilaku sosial politik ulama. Perbedaan persepsi teologis para ulama memperlihatkan adanya perbedaan perilaku sosial politik yang diperankannya. Hubungan-hubungan tersebut selanjutnya dapat diamati pada beberapa hal seperti : 1) Di tengah perubahan sosiokultural masyarakat Indonesia khususnya dalam usaha merespon momentum reformasi secara eurofia, perilaku sosial politik diperankan pada ulama memperlihatkan adanya perbedaan kognisi yang dimilikinya.; 2) Jika teori kasb dipersepi sebagai pemberian porsi lebih besar terhadap qadariyah, maka perilaku sosial ulama meninggi, demikian pula sebaliknya ; 3) Persepsi teologis serta perilaku sosial politik ulama tertentu tidak secara otomatis menghasilkan peran perubahan pada masyarakat sekitarnya. Kenyataan ini terutama lebih diakibatkan oleh karena adanya pertentangan antara medan politik dalam diri ulama dan medan politik yang berkembang diluar diri ulama (masyarakat). Secara spesifik, perbedaan perilaku sosial politik ulama terlihat juga pada kelenturan sikap politik yang diperankannya. Ulama dengan latar sosio religius kelompok modernis seperti Persis dan SI, misalnya, memiliki sikap yang cenderung tertutup dengan mendasarkan argumentasinya pada pemahaman tekstual atas pesan-pesan wahyu baik yang bersumber pada al-Quran maupun Hadits. Sementara Ulama dengan latar sosio religius kelompok tradisionalis seperti NU, pada umumnya lebih mendasarkan argumentasinya pada pemaknaan terhadap konteks secara lebih bebas sehingga memiliki sikap yang cenderung lentur dan terbuka. Dikalangan kyai NU, misalnya, dengan mendasarkan pada kaidah *Taghayyur al-Ahkam bi al-Taghayyur al-Azminati wa al-Amkinati wa al-Ahwali*, pernah lahir sejumlah ijtihad politik sebagai produk dari sikap lenturnya terhadap perubahan-perubahan yang terjadi, seperti sikap penerimaan Pancasila sebagai satu-satunya asa, pemberian gelar *Waliyyul amri ad-daruri bisy-Syaukah* kepada Soekarno. Kecenderungan-kecenderungan tersebut pada dasarnya merupakan implikasi dari perbedaan persepsi teologis yang dianutnya, meskipun dalam banyak hal memiliki akar teologis yang relatif sama.

Berkaitan dengan terjadinya perubahan-perubahan situasional menyangkut pilihan-pilihan dan kecenderungan politik yang terjadi, secara umum dapat dikemukakan ada dua model ulama. Pertama, model yang memilih diam ketika menghadapi berbagai perubahan sosial politik. Mereka biasanya memilih untuk lebih memperhatikan lembaga pendidikan (dakwah) yang dimilikinya, ketimbang ikut terlibat dalam urusan sosial politik yang sewaktu-waktu dapat mengakibatkan kehancuran lembaga dakwah tersebut. ulama tipe ini, sering teramat hati-hati dalam menanggapi perubahan sosial politik. Kedua, model yang cepat tanggap terhadap berbagai perubahan sosial politik yang terjadi. Perubahan bagi mereka merupakan tawaran nilai dari sesuatu yang baru, yang mungkin saja mengandung hal yang lebih baik dari nilai lama. Dengan demikian, ia bisa dikompromikan untuk diterima. Sikap ini membuat mereka lebih berani untuk terjun pada perubahan sosial politik yang terjadi sambil mentransformasikan nilai-nilai lama. Perubahan sosial politik dengan cara ini bisa tetap berjalan dalam jalur yang aman, tidak bersitegang dengan tradisi yang telah berkembang. Ulama tipe ini cenderung agresif, termasuk ikut terlibat dalam membidani kelahiran partai-partai

Konsep Keadilan Dan Kesetaraan Gender

Nasaruddin Umar memberikan pengertian gender sebagai suatu konsep yang digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dilihat dari segi sosial budaya. Gender dalam arti tersebut mengidentifikasikan laki-laki dan perempuan dari sudut nonbiologis.¹⁵

Gender berasal dari bahasa inggris yang berarti jenis kelamin.¹⁶ Kata gender juga diartikan sebagai jenis jantan dalam tata bahasa.¹⁷ Pada masyarakat primitif, orang belum banyak tertarik

¹⁵ Nasaruddin Umar, *Argumen kesetaraan gender* (Jakarta: Paramadina, 1999), hlm. 35

¹⁶ John M. Echols dan Hasan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, cet. XII (Jakarta: Gramedia, 1983), hlm. 265.

untuk membedakan istilah jender dan seks (jenis kelamin), karena persepsi yang berkembang saat itu menganggap bahwa perbedaan jender (*jender difference*) sebagai akibat dari adanya perbedaan jenis kelamin atau seks (*sex difference*). Sehingga perbedaan kerja atas dasar perbedaan jenis kelamin biologis dipandang sesuatu hal yang sudah wajar, akan tetapi dewasa ini disadari bahwa, tidak mesti perbedaan seks menyebabkan ketidakadilan jender.¹⁸

Ann Oakley seorang ahli sosiologi Inggris adalah orang pertama yang memberikan perbedaan istilah seks dan jender. Semua tokoh feminis sepakat dalam memberikan definisi tentang seks, yaitu sebagai perbedaan seks adalah perbedaan atas dasar ciri-ciri biologis dari laki-laki dan perempuan, terutama yang menyangkut pro-kreasi dan merupakan kodrat.¹⁹

Gender melekat pada kaum laki-laki maupun perempuan, dikonstruksi secara sosial maupun kultural. Misalnya perempuan itu dikenal lemah lembut, cantik, emosional dan keibuan. Sementara laki-laki dianggap kuat, rasional, jantan perkasa. Ciri dari sifat itu merupakan sifat-sifat yang dimiliki oleh kedua belah pihak. Artinya ada laki-laki yang emosional, lemah lembut, dan keibuan. Sementara itu juga, ada perempuan yang kuat. Gender sejak dua dasawarsa terakhir telah menjadi bahasa yang memasuki setiap analisis sosial menjadi pokok bahasan dalam wacana perdebatan mengenai perubahan sosial serta menjadi topik penting dalam setiap perbincangan mengenai pembangunan.²⁰

Konsep gender adalah sifat yang melekat pada kaum laki-laki dan perempuan yang dibentuk oleh faktor-faktor sosial maupun budaya, sehingga lahir beberapa anggapan tentang peran sosial dan budaya laki-laki dan perempuan. Bentuk sosial atas laki-laki dan perempuan itu antara lain; kalau perempuan dikenal sebagai makhluk yang lemah lembut, cantik, emosional atau keibuan. Sedangkan laki-laki dianggap kuat rasional, jantan, dan perkasa. Sifat-sifat di atas dapat dipertukarkan dan berubah dari waktu ke waktu.²¹

Secara mendasar, gender berbeda dari jenis kelamin biologis. Jenis kelamin biologis merupakan pemberian; kita dilahirkan sebagai seorang laki-laki atau seorang perempuan. Tetapi jalan yang menjadikan kita maskulin atau feminine adalah gabungan blok-blok bangunan biologis dasar dan interpretasi biologis oleh kultur kita. Setiap masyarakat memiliki berbagai "naskah" (scripts) untuk diikuti oleh anggotanya seperti mereka belajar memainkan peran atau maskulin, sebagaimana halnya setiap masyarakat memiliki bahasanya sendiri. Sejak kita sebagai bayi mungil hingga mencapai usia tua, kita mempelajari dan mempraktikkan cara-cara khusus yang telah ditentukan oleh masyarakat bagi kita untuk menjadi laki-laki dan perempuan. Gender adalah seperangkat peran yang, seperti halnya kostum dan topeng di teater, menyampaikan kepada orang lain bahwa kita adalah feminine atau maskulin. Perangkat perilaku khusus ini yang mencakup penampilan, pakaian, sikap, kepribadian, bekerja di dalam dan di luar rumah tangga, seksualitas, tanggung jawab keluarga dan sebagainya secara bersama-sama memoles "peran gender" kita.²²

Salah satu hal yang paling menarik mengenai peran gender adalah, peran-peran itu berubah seiring waktu dan berbeda antara satu kultur dengan kultur lainnya. Peran itu juga amat dipengaruhi oleh kelas sosial, usia dan latar belakang etnis.

Kenyataan bahwa masyarakat yang berbeda memiliki banyak gagasan yang berbeda tentang cara yang sesuai bagi perempuan dan laki-laki untuk berperilaku seharusnya, hal ini memperjelas

¹⁷ Joyce M. Hawkins, Kamus Dwi Bahasa Oxford – Erlangga, Inggris- Indonesia, Indonesia Inggris (Jakarta: Erlangga, 1996), hlm. 139. dalam kamus bahasa Indonesia, kata ini belum ditemukan, meskipun secara istilah sudah biasa digunakan, baik dengan kata "gender" maupun "Jender".

¹⁸ Istibsyaroh, *Hak-Hak Perempuan Relasi Jender Menurut Tafsir Al-Sya'rawi*, cet. I (Jakarta: Teraju, 2004), hlm. 61.

¹⁹ Ratna Saptari, Brigitte Holzner, *Perempuan Kerja Dan Perubahan Sosial Sebuah Pengantar Studi Perempuan* (Jakarta: Kalyana Mitra, 1997), hlm. 89.

²⁰ Trisakti Handayani dan Sugiarti, *Konsep dan Teknik Penelitian Gender*, (Malang: UMM Press, 2008), Hlm. 3.

²¹ *Ibid.*

²² Julia Cleves Mosse, *Gender & Pembangunan*, diterjemahkan oleh Silawati dari "Half the World a Chance: Introduction to Gender and Development", (Yogyakarta: LKIS, 1996), hlm. 2-3.

tentang sejauh mana peran gender bergeser dari asal-usulnya ke dalam jenis kelamin biologis kita. Sementara setiap masyarakat menggunakan jenis kelamin biologis sebagai titik tolak penggambaran gender, tidak ada dua kultur yang akan benar-benar sepakat tentang apa yang membedakan satu gender dari gender yang lain.

Gender bukanlah definisi permanen tentang cara “alami” bagi perempuan dan laki-laki untuk berperilaku, kendatipun definisi semacam itu sering dihadirkan, atau dialami. Gender kita menentukan berbagai pengalaman hidup yang akan kita singkap. Gender dapat menentukan akses kita terhadap pendidikan, kerja, alat-alat dan sumber daya yang diperlukan untuk industri dan keterampilan. Gender bias menentukan kesehatan, harapan hidup, dan kebebasan gerak kita. Yang jelas, gender ini akan menentukan seksualitas, hubungan dan kemampuan kita untuk membuat keputusan dan bertindak secara autonom. Gender bisa jadi merupakan satu-satunya faktor terpenting dalam membentuk kita akan menjadi apa nantinya.²³

1. Feminisme dan *Gender Discourse*

Wacana jender merupakan wacana yang relatif baru bagi masyarakat Indonesia, sehingga seringkali menimbulkan banyak penafsiran serta reaksi yang kurang tepat tentang jender itu sendiri. Pemahaman jender menjadi suatu yang sangat penting bagi semua kalangan, baik pemerintah, swasta, masyarakat maupun keluarga, karena melalui pemahaman ini diharapkan mampu menghapuskan diskriminasi yang sering terjadi karena adanya perbedaan jenis kelamin secara biologis.

Jika mengacu pada pendapat para ahli, maka penyusun menemukan setidaknya ada dua aliran²⁴ yang senantiasa mendominasi setiap diskursus mengenai feminisme.²⁵ Aliran yang pertama didominasi oleh pendapat sekelompok feminis yang menyatakan bahwa konsep tentang jender adalah bagian dari konstruksi budaya, sehingga perbedaan biologis atau jenis kelamin tidak perlu mengakibatkan perbedaan peran dan perilaku jender dalam sebuah pranata sosial.

Bertolak belakang dengan pendapat di atas, muncul aliran yang menyatakan bahwa perbedaan jenis kelamin pasti akan membawa dampak terhadap konsep jender dalam sebuah konstruksi sosial. Menurut kelompok ini, jenis-jenis pekerjaan yang memiliki stereotip jender yang memberi pengaruh terhadap kiprahnya dalam tatanan sosial akan selalu ada.

Berdasarkan data historis, gerakan feminisme muncul seiring dengan tumbuhnya kesadaran kritis orang-orang Barat akan ketertindasan dan inferioritas kaum perempuan secara sosial dan menuntut untuk dilakukannya perbaikan posisi atau pengangkatan status mereka. Dalam hal ini, tidak ada data pasti mengenai kapan kesadaran tersebut berubah menjadi sebuah aksi yang terorganisir, namun pertengahan abad ke-19 disinyalir menjadi saat di mana gerakan-gerakan feminisme seperti *feminisme liberal*²⁶, *feminisme sosialis*²⁷ serta *feminisme radikal*²⁸, tumbuh dan berkembang.

²³ *Ibid.*, hlm. 4-5

²⁴ Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda?* (Bandung: Mizan, 1999), hlm. 20

²⁵ Menurut Anthoni Giddens, sebagaimana dikutip oleh Saied Reza Ameli, *feminisme* adalah sebuah gerakan advokasi hak-hak perempuan menuju kesetaraan dengan kaum laki-laki dalam setiap sendi kehidupan. Lihat, Saied Reza Ameli, “Harapan-harapan Feminis dan Respon Perempuan Muslim, dalam Ali Hosein Hakeem (at.al), *Membela Perempuan*, alih bahasa A.H. Jemala Gembala (Jakarta: Al-Huda, 2005), hlm. 27

²⁶ Feminisme Liberal merupakan gerakan yang berkembang di Amerika dengan memusatkan perhatiannya terhadap usaha untuk mengintegrasikan kaum perempuan ke dalam struktur *mainstream* masyarakat. Mengingat gerakan ini hanya berorientasi pada ruang publik dan isu yang digulirkan hanya seputar kesempatan kerja dan upah, maka feminisme liberal dianggap gagal dalam menguak akar terjadinya ketidaksetaraan jender. *Ibid.*, hlm. 30

²⁷ Sedikit berbeda dengan feminisme liberal, feminisme sosialis lebih memusatkan perhatiannya pada upaya-upaya untuk meruntuhkan sistem ekonomi kapitalisme yang dianggap menjadi akar atas terjadinya penindasan terhadap kaum perempuan. Jika feminisme liberal lebih menitik beratkan pada usaha untuk memiliki alat-alat produksi, maka feminisme sosialis bergerak lebih jauh dengan melakukan transformasi pemahaman sosial bahwa sistem ekonomi kapitalis memiliki kontribusi besar atas terjadinya banyak penindasan yang dialami kaum perempuan. *Ibid.*

Seiring dengan berjalannya masa, proses modernisasi dan gerakan feminis di Barat telah mengakselerasi diskursus perempuan dalam dunia muslim. Paling tidak, ada tiga kategori gerakan feminisme Islam yang kemudian mencuat kepermukaan, baik posisinya sebagai *counter attack*, pengikut setia ataupun partner untuk saling melengkapi atas ide-ide feminisme Barat. Ketiganya adalah:²⁹

1) *Feminisme Apologetik*

Mereka yang termasuk dalam kategori kelompok ini mencoba mengadaptasikan nilai-nilai agama agar sejalan dengan semangat maupun prinsip-prinsip feminis. Dengan kata lain, mereka berkeyakinan bahwa feminisme merupakan jalan hidup (*way of life*) yang tidak terbantahkan bagi segenap perempuan Islam, terlepas apakah prinsip agama dapat disesuaikan dengannya atau tidak.

Satu hal yang perlu ditekankan di sini adalah bahwa kemunculan feminisme apologetik pada dasarnya merupakan gejala umum dari sekularisme yang ditandai dengan reformasi sosial, modernitas serta bangkitnya kelas menengah lokal yang terpelajar. Perhatian mereka pada umumnya lebih tertuju pada hak-hak kaum perempuan, meliputi isu-isu pendidikan, hijab dan poligami, dengan melakukan upaya harmonisasi antara ajaran Islam dengan tuntutan modernitas.³⁰

Melihat cara pandang mereka tentang perempuan, nampaknya ada kesamaan antara feminisme apologetik dengan feminisme liberal. Yang membedakan keduanya hanyalah latar belakang agama serta ada tidaknya keterkaitan antara semangat feminisme dengan sumber-sumber suci agama.

2) *Feminisme Reaksioner* atau *Defensif*

Wacana yang coba kemukakan oleh aliran ini adalah bahwa perempuan muslim, berdasarkan tradisi Islam, sudah mendapatkan posisinya yang setara dan terhormat. Dengan demikian, tidak perlu lagi adanya reformasi terkait dengan status perempuan.

3) *Feminisme Strukturalis*

Menurut feminisme strukturalis, hak-hak dan posisi perempuan hendaknya dilihat dari keseluruhan konteks struktur dalam masyarakat. Dalam hal ini tidak perlu lagi adanya klasifikasi *dikotomis* antara “femininitas” atau “maskulinitas” atau segala macam cara pandang *monosentris* yang sering menimbulkan perpecahan. Perbedaan terkait dengan hak dan kewajiban antara laki-laki dan perempuan haruslah dilihat dari sebuah kesatuan struktur yang dihubungkan oleh tanggung jawab masing-masing. Dalam ajaran Islam, adanya perbedaan perlakuan antara laki-laki dan perempuan didasarkan pada alasan serta kebutuhan tertentu yang bertitik pangkal pada adanya perbedaan antara keduanya, baik secara biologis maupun psikologis.

Demikianlah, upaya-upaya advokasi terhadap kaum perempuan telah melahirkan banyak sekali aliran yang terus berkembang, bahkan sudah menampilkan kemajuan yang signifikan di beberapa negara, termasuk di Indonesia. Kemajuan ini tentunya tidak bisa dipisahkan dari laju modernisasi dan globalisasi yang sedemikian canggih telah membongkar tembok (sekat) pemisah antara satu negara dengan yang lainnya.

Adapun terkait dengan isu gender, pendapat para ahli menyebutkan bahwa ia muncul kepermukaan seiring dengan aksi sekelompok feminis di London yang tidak lagi menggunakan istilah lama dalam dunia feminisme seperti *patriarchal* atau istilah *sexist*.³¹

Jender merupakan bagian dari rekayasa sosial (*social engineering*) dan bukan bersifat *kodrati*. Pendapat ini tentunya bukan merupakan kesepakatan dari para ahli, ada pendapat lain yang juga

²⁸ Menurut feminisme radikal, feminisme sosialis telah dianggap gagal karena tidak mampu memahami betapa pentingnya institusi heteroseksual bagi penindasan perempuan. Menurut feminisme radikal, penindasan terhadap perempuan datang dari kategorisasi mereka sendiri sebagai kelas inferior dihadapan kelas laki-laki. Ironisnya, kategorisasi ini hanya didasarkan pada perbedaan jender antara keduanya. *Ibid.*, hlm. 32

²⁹ Lihat *Ibid.*, hlm. 33-34

³⁰ *Ibid.* hlm. 34

³¹ Nassaruddin Umar, “Perspektif Jender dalam Islam”, dalam *Jurnal Pemikiran Islam Paramadina*, Vol. I, No. 1 Juli-Desember (Jakarta: Paramadina, 1998), hlm. 96

menjadi *mainstream* dalam isu gender yaitu bahwa peran gender lebih ditentukan oleh aspek-aspek biologis atau *sexual deference*.

Berdasarkan kedua pendapat di atas, penyusun nampaknya cenderung untuk setuju dengan pendapat yang lebih berorientasi pada *nurture* dari pada *nature* di dalam memahami sisi *maskulinitas* atau *femininitas* seseorang. Hanya saja, meskipun wilayah sosial (*nurture*) lebih dominan, namun sisi kodrati setiap orang hendaknya tetap diperhatikan dalam usaha untuk memahami konsep *gender equality* sebagaimana yang akan diuraikan pada pembahasan selanjutnya.

Sampai di sini, penyusun sepakat dengan pendapat yang menyatakan bahwa keterkaitan antara kelamin laki-laki dengan gender *maskulin* serta kelamin perempuan dengan gender *feminin* bukanlah korelasi yang bersifat *absolut*. Artinya, bisa jadi sesuatu yang dianggap maskulin pada kebudayaan tertentu, akan dianggap feminin oleh kebudayaan yang lain, begitu pula sebaliknya. Dalam hal ini, faktor sosial budaya menjadi lebih dominan dalam menentukan femininitas atau maskulinitas di suatu wilayah (daerah), dari pada faktor kelamin (*sex*).³²

Memang benar bahwa secara kodrati manusia bersifat pasif terhadap segala aspek biologis yang ia terima. Akan tetapi, ketika aspek biologis ini dijadikan satu-satunya alasan untuk menentukan sifat dan karakter seseorang, maka yang terjadi adalah ketidakadilan dan ketidaksetaraan (*inequality*) dalam persoalan tanggung jawab, peran dan penerimaan hak masing-masing karakter (sifat).³³

Dalam sejarah umat manusia, para antropolog menemukan bukti bahwa sisi maskulinitas tidak selamanya mendominasi atas femininitas. Pada zaman masyarakat pra-primitif, yang biasa disebut dengan masyarakat liar (*savage society*) sekitar sejuta tahun yang lalu, perempuan cenderung lebih dominan dari pada laki-laki. Hal ini nampak dalam pembentukan suku dan ikatan kekeluargaan yang mendasarkan diri pada sistem atau pola keibuan (*paternal system*).³⁴

Dalam pembahasan diatas sudah dipaparkan mengenai macam-macam aliran feminisme. Namun untuk memahami teori feminis secara mendalam akan dijelaskan sebagai berikut

1) Teori Feminis

Feminisme³⁵ merupakan bagian teori gender, karena feminisme merupakan sebuah reaksi adanya teori gender, hal ini dapat dilihat dari definisi singkat feminisme, yaitu sebuah teori dan praktek sosio-politik yang bertujuan untuk membebaskan perempuan dari supremasi dan eksploitasi kaum laki-laki,³⁶ sehingga bisa diartikan siapapun baik sadar ataupun tidak sadar yang bergerak dan memperjuangkan hak-hak perempuan bisa diartikan sebagai seorang feminis.

Perbedaan pokok antara feminis dahulu dengan sekarang adalah bahwa, manifestasi perjuangan feminis dahulu lebih berorientasi pada hak-hak demokrasi perempuan, meliputi hak

³² Lihat Irwan Abdullah, *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), hlm. 242-250.

³³ Karakterisasi terhadap femininitas yang selalu identik dengan *emosional orientation*, seperti penyayang, pasif, rela berkorban, pemberi cinta, pengasuh dan yang sejenisnya, menurut penyusun bukanlah ditentukan oleh takdir biologis yang dia terima, demikian pula dengan karakterisasi atas maskulinitas yang identik dengan *instrumental orientation*, seperti aktif, menonjolkan diri, pelindung dan pemimpin. Kedua kategori orientasi sifat ini nampaknya lebih ditentukan oleh rekayasa atau konstruksi sosial-budaya melalui proses sosialisasi yang panjang (*nurture*)

³⁴ Lihat Nas}aruddin Umar, *Perspektif*, hlm. 97

³⁵ Meskipun sulit memberikan definisi teoretik tentang feminisme dalam berbagai bentuk pemikiran maupun gerakan, tetapi tetap ada yang disebut “kesadaran feminis” yang mewarnai seluruh gerakan feminisme di manapun, yaitu kesadaran akan penindasan dan pemerasan terhadap kaum perempuan di dalam masyarakat, ditempat kerja dan di dalam keluarga, serta suatu tindakan sadar oleh perempuan maupun laki-laki untuk mengubah kondisi tersebut. Sedangkan feminisme Islam secara garis besar adalah ” kesadaran akan penindasan dan pemerasan terhadap perempuan dalam masyarakat, ditempat kerja dan dalam keluarga, serta tindakan sadar oleh perempuan maupun laki-laki untuk mengubah keadaan tersebut...dengan mengambil teks-teks sakral sebagai pijakannya.lihat Budi Munawar Rachman, *Islam Pluralis Wacana Kesenjangan Kaum Beriman* (Jakarta: Paramadina, 2001), hlm. 392,393, 406.

³⁶ Ahmad Baidawi, Gerakan Feminisme Dalam Islam, *Jurnal Penelitian Agama* (Yogyakarta: Pusat Penelitian UIN Sunan Kalijaga) Vol. X, No.2 Mei-Agustus 2001, hlm. 206.

atas pendidikan, pekerjaan, hak pemilikan, hak pilih, hak menjadi anggota parlemen, hak atas pengaturan kelahiran, hak atas perceraian. Sedangkan feminis sekarang tidak hanya mencoba mengakhiri adanya diskriminasi, lebih dari itu mereka berjuang dengan harapan untuk mewujudkan sebuah emansipasi perempuan, seperti adanya penentangan terhadap bentuk subordinasi perempuan, atau manifestasi ketidakadilan gender yang lain.³⁷

Meskipun terjadi perbedaan mengenai apa, mengapa, dan bagaimana penindasan dan eksploitasi terjadi, tetapi kaum feminis dalam berjuang mempunyai tujuan yang sama, yaitu demi kesamaan, martabat, dan kebebasan mengontrol kehidupan, baik di dalam maupun di luar rumah.

Perbedaan tersebut secara umum dapat dikategorikan kepada empat aliran besar, sebagai berikut :

a) Feminisme Liberal.

Feminisme liberal berkembang di Barat pada abad ke-18 bersamaan dengan semakin populernya arus pemikiran baru pada masa *renaissance* (zaman pencerahan). Dasar yang dipakai adalah doktrin John Lock tentang *natural right* (hak asasi manusia) bahwa, setiap manusia mempunyai hak asasi yaitu hak untuk hidup, mendapat kebebasan, dan hak mencari kebahagiaan.³⁸

Menurut feminis liberal bahwa, setiap laki-laki ataupun perempuan mempunyai hak mengembangkan kemampuan dan rasionalitasnya secara optimal, tidak ada lembaga atau individu yang membatasi hak itu, sedangkan negara diharapkan hanya untuk menjamin agar hak tersebut terlaksana. Diskriminasi seksual hanyalah pelanggaran hak asasi.³⁹

Menurut kaum feminis liberal, tatanan gender ideal adalah kebebasan individu untuk memilih gaya hidup paling cocok untuk dirinya sendiri dan pilihan tersebut harus diterima dan dihormati oleh isteri ataupun suami, pasangan yang memiliki anak ataupun tidak. Karena itu kaum feminis liberal konsisten dengan etos Amerika yang dominan dalam menerima prinsip dasar dan kelembagaannya, orientasi reformasinya dan serunya terhadap nilai-nilai individualisme, pilihan, kebebasan dan kesamaan peluang, karena feminis liberal mendasarkan keyakinannya bahwa, (1) Semua manusia mempunyai ciri esensial tertentu kapasitas sebagai agen moral dan nalar dan aktualisasi diri, (2) Pelaksanaan kapasitas ini dapat dijamin melalui pengakuan legal atas hak-hak universal, (3) Ketimpangan antara laki-laki dan perempuan adalah diciptakan secara sosial dan tidak memiliki dasar, (4) Perubahan sosial untuk kesetaraan dapat dicapai dengan mengajak publik yang rasional dan dengan menggunakan negara.⁴⁰

Meskipun dikatakan feminisme liberal, kelompok ini tetap menolak persamaan secara menyeluruh antara laki-laki dan perempuan. Dalam beberapa hal, terutama yang berhubungan dengan fungsi reproduksi, aliran ini masih tetap memandang perlu adanya perbedaan (*distinction*) antara laki-laki dan perempuan. Bagaimanapun juga, fungsi organ reproduksi bagi perempuan membawa konsekuensi logis di dalam kehidupan bermasyarakat.⁴¹

b) Feminisme Radikal

Teori feminisme radikal berkembang pesat di AS pada kurun waktu 1960-an dan 1970-an. Teori ini walaupun mempunyai tujuan yang sama dengan teori feminis lainnya, tetapi memiliki pandangan berbeda terhadap aspek biologis. Mereka berpendapat bahwa, kekerasan bersumber dari perbedaan biologis antara laki-laki dengan perempuan itu sendiri.⁴² Dalam menjelaskan penyebab penindasan perempuan, mereka menggunakan pendekatan ahistoris, di mana patriarki

³⁷ Istibsyaroh, *Hak Perempuan*...hlm. 66.

³⁸ Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Jender*, (Bandung: Mizan, 1999). hlm. 118.

³⁹ Ratna Saptari, Brigitte Holzner, *Perempuan Kerja Dan Perubahan Sosial Sebuah Pengantar Studi Perempuan* (Jakarta: Kalyana Mitra, 1997).hlm. 50.

⁴⁰ George Ritzer, Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern Edisi Keenam*, Alih Bahasa, Alimandan, cet. II (Jakarta: Kencana, 2004), hlm. 241-246.

⁴¹ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender* (Jakarta: Paramadina, 1999), hlm. 64

⁴² Istibsyaroh, *Hak Perempuan*...hlm. 69.

dianggap sebagai masalah universal dan mendahului segala bentuk penindasan oleh karenanya, revolusi perempuan mengambil aksi untuk mengubah gaya hidup, pengalaman dan hubungan mereka sendiri.⁴³

Feminis radikal cenderung membenci makhluk laki-laki sebagai individu maupun kolektif dan mengajak perempuan untuk mandiri, bahkan tanpa perlu keberadaan laki-laki dalam kehidupan mereka. Apa saja yang berkaitan dengan laki-laki adalah pasti negatif dan menindas, karenanya perlu dijaui. Antipati kaum feminis radikal terhadap makhluk laki-laki membuat mereka ingin memisahkan diri dari budaya maskulin dan membentuk kelompok sendiri.⁴⁴

c) Feminisme Marxis

Feminis marxis memiliki pandangan bahwa penindasan perempuan terjadi karena eksploitasi kelas dalam relasi produksi, isu perempuan selalu diletakkan sebagai kritik terhadap kapitalisme. Dalam kapitalisme penindasan perempuan diperlukan karena menguntungkan.⁴⁵ Semisal merumahkan perempuan atau tidak memberikan peluang terhadap perempuan sangat menguntungkan bagi laki-laki, sehingga mereka bisa lebih produktif. Dengan ini feminis marxis beranggapan bahwa penyebab penindasan perempuan bersifat struktural, maka memutuskan hubungan dengan sistem kapitalisme adalah solusi terbaik untuk menghilangkan penindasan tersebut. Berangkat dari pertimbangan ini, mereka menawarkan bahwa, urusan rumah tangga harus ditransformasikan menjadi sebuah industri sosial.

d) Feminisme Sosialis

Idiologi Marx-Engels telah dilakukan oleh feminis yang berorientasi sosialisme. Feminis sosialis adalah gerakan untuk membebaskan para perempuan melalui perubahan struktur patriarkat.⁴⁶ Yang diharapkan dengan adanya perubahan struktur patriarkat dapat mewujudkan kesetaraan jender, karena dengan perwujudan kesetaraan jender adalah salah satu syarat penting untuk terciptanya masyarakat tanpa kelas, egaliter, atau tanpa hierarki horizontal.⁴⁷

Adapun teori feminis sosialis dikembangkan disepuluh tiga tujuan yaitu:⁴⁸

- 1). Mencapai kritik yang distingtif dan saling berkaitan terhadap penindasan patriarki dan kapitalisme dari sudut pandang pengalaman perempuan.
- 2). Mengembangkan metode yang eksplisit dan memadai untuk analisis sosial yang berasal dari pemahaman matrialisme historis yang diperluas.
- 3). Menggabungkan pemahaman terhadap signifikansi ide dengan analisis materialis atas determinasi persoalan manusia.

Feminis sosialis tidak sepakat dengan feminis radikal yang melihat penindasan perempuan hanya sebuah bentuk penindasan atas dasar dominasi laki-laki terhadap perempuan, tanpa melihat pertimbangan yang lain, dan juga merupakan kritik terhadap feminis marxis yang memberikan pendapat bahwa penindasan atas dasar kelas.⁴⁹

Dengan demikian feminis sosialis merupakan hasil gabungan dari kedua teori feminis sebelumnya, yaitu feminis radikal dan juga feminis marxis. Dengan demikian aliran ini lebih memperhatikan keanekaragaman bentuk patriarki dan pembagian kerja seksual, karena menurut mereka kedua hal ini tidak dapat dilepaskan dari modus produksi masyarakat tersebut. Mereka juga mengkritik terhadap kaum sosialis yang tidak memperhatikan peran jender dalam proses kapitalisme.⁵⁰

43 Ahmad Baidawi, Gerakan Feminisme Dalam Islam, *Jurnal Penelitian Agama*, (Yogyakarta: Pusat Penelitian UIN Sunan Kalijaga) Vol. X, No.2 Mei-Agustus 2001, hlm. 207.

44 Istibsyaroh, *Hak Perempuan...* hlm. 70.

45 Ahmad Baidawi, Gerakan Feminisme Dalam Islam, *Jurnal Penelitian Agama*, (Yogyakarta: Pusat Penelitian UIN Sunan Kalijaga) Vol. X, No.2 Mei-Agustus 2001, hlm. 207.

46 Ratna Megawati, *Membiarkan Berbeda ...* hlm.133.

47 Istibsyaroh, *Hak Perempuan...* hlm. 67.

48 George Ritzer, Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern...* hlm. 436.

49 *Ibid.*, hlm. 439

50 Istibsyaroh, *Hak Perempuan...* hlm. 69.

2. Kesetaraan dan Keadilan Gender

Salah satu faktor yang membentuk dan menghambat proses kesetaraan dan keadilan gender adalah pemahaman agama (Islam). Oleh karena itu salah satu proyek penting dari gerak penyadaran ini adalah penilaian dan penafsiran kembali, bahkan pada tingkat tertentu, dekonstruksi, terhadap tafsir dan pemahaman yang selama ini mempunyai tendensi tidak adil terhadap perempuan.

Akan tetapi hal ini ternyata tidak gampang *pertama*, karena apa yang disebut sebagai ajaran mengenai kedudukan perempuan di dalam khazanah ilmu-ilmu keagamaan (Islam) telah menjadi ortodoksi yang kokoh, jelas, tegas, penerus, penjaga dan pembelanya. *Kedua*, bagian dari ortodoksi itu terkait dengan otoritas. Kebanyakan literatur keagamaan itu tertulis dalam bahasa arab, maupun ilmu-ilmu lainnya seperti tafsir, Ushul Fiqh, serta kemampuan untuk mengkompilasikan, membandingkan dan pada akhirnya merekonstruksinya kembali. *Ketiga*, jika memiliki otoritas keagamaan sering kali perspektif sosial sangat kurang. Tidak aneh keadaan ini, rekonstruksi kedudukan perempuan di dalam Islam menjadi agenda yang agak terabaikan diantara proyek-proyek pembaruan hukum Islam lainnya.⁵¹

Ketika teks-teks keagamaan membiarkan realitas ini, maka seandainya agama dipandang telah ikut serta melegitimasi praktek-praktek diskriminatif tersebut. Oleh karena itu upaya-upaya untuk menghapuskan struktur sosial seperti ini harus dilakukan melalui reinterpretasi pikiran-pikiran keagamaan. Agama bagaimanapun juga tidak mentoleransi segala bentuk keburukan terhadap perempuan. Agama selalu menuntut kebaikan dan keadilan. Pendukung feminisme⁵² menelaah yang rata-rata menggunakan pendekatan historis sosiologis, disimpulkan bahwa status perempuan sebagaimana yang digambarkan oleh teks-teks agama (fiqh dan hadis) sebagai makhluk domestik dibawah kekuasaan laki-laki, sebenarnya bukan ajaran Islam murni. Tetapi merupakan interpretasi yang bias kepentingan laki-laki sebagai akibat pengaruh budaya Arab yang memang secara keseluruhan bersifat patriarki.⁵³

Al-Qur'an melalui sejumlah ayat secara tegas menyatakan bahwa kedudukan laki-laki dan perempuan adalah setara.⁵⁴ Misalnya bahwa istri adalah pakaian bagi para suami dan para suami pakaian bagi istri Q.S. al-Baqarah (2): 187, laki-laki dan perempuan berasal dari asal yang sama Q.S an-Nisa' (4): 1, Adam dan Hawa sama-sama terlibat dalam drama kosmis (peristiwa yang menyebabkan jatuhnya Adam dan Hawa dari surga ke bumi) yang ditunjukkan dengan penggunaan kata ganti untuk dua orang (*huma*) dalam berbagai ayat Q.S. al-Baqarah (2) : 35; Q.S.al-A'raf (7) : 20,22, laki-laki dan perempuan sama-sama sebagai hamba Q.S az-Zariyat (51): 61, dan khalifah di bumi Q.S. al-An'am (6) : 165, laki-laki dan perempuan setara dalam hal amal dan ganjarannya, serta sama-sama berpotensi untuk meraih prestasi Q.S. Ali Imran (3) : 195, Q.S an-Nisa' (4) : 32, 124, Q.S. at-Taubah (9) : 72, Q.S. an-Nahl (16) : 97, Q.S. al-Ahzab (33) : 35-36, Q.S. al-Mu'min (40) : 40. yang membedakan kedudukan manusia di hadapan Tuhan hanyalah ketakwaan mereka Q.S. al- Hujuraat (49) : 13.

Sedangkan kelebihan-kelebihan yang diberikan kepada laki-laki dalam kapasitasnya sebagai anggota masyarakat yang memiliki peran publik dan sosial ketika ayat-ayat al-Qur'an

51 Husein Muhammad, "Pengantar" fiqh Perempuan: Refleksi kini atas wacana agama dan Gender, cet.II (Yogyakarta: LKis, 2002), hlm. VII.

52 Dalam sejarahnya memang ada beberapa bentuk gerakan feminisme. Feminisme tidak muncul dari suatu pemikiran teoretis dan gerakan yang tunggal, yang berlaku bagi seluruh perempuan dalam seluruh waktu. Karena ini adalah analisis atau gerakan yang bersifat historis dan kontekstual. Artinya muncul sebagai jawaban atas masalah-masalah perempuan yang actual menyangkut ketidakadilan dan kesederajatan pada suatu waktu, yang dalam persoalan kita sekarang. "Feminisme" dalam disiplin keilmuan sosiologi yang lebih sempit disebut analisis gender. Lihat Budhi Munawar Rahman, "Rekonstruksi Fiqh Perempuan dalam Konteks Perubahan Zaman". (ed) M. Hajar Dewantoro dan asnawi, *Rekonstruksi Fiqh Perempuan*, cet. 1 (Yogyakarta: Ababil, 1996), hlm. 22.

53 Nur Huda "Melacak akar Ketidakadilan Gender dalam Islam: Telaah Terhadap Hadis Suwargo Nunut Neroko Katut (ed) Erwati Aziz Relasi Gender Dalam Islam (Sukoharjo: PSW Stain Surakarta Press, 2002), hlm. 136.

54 Asghar Ali Engineer, "Islam, Women, and Gender Justice," dalam *Islamic Millenium Journal*, Vol.1, no.1 (2001), hlm. 120.

diturunkan, seperti seorang suami setingkat lebih tinggi di atas istri Q.S. al-Baqarah (2) : 228, laki-laki pelindung bagi perempuan Q.S. an-Nisa' (4) ; 34, memperoleh warisan lebih banyak dibanding perempuan, Q.S. an-Nisa'(4) : 11, menjadi saksi laki-laki 2 tetapi perempuan empat, Q.S. al-baqarah : 282, dan diperbolehkan poligami bagi yang memenuhi syarat Q. S. An-Nisa' (4) :3, tidak menyebabkan laki-laki menjadi hamba-hamba utama.⁵⁵ Al-Qur'an tidak pernah menyatakan bahwa laki-laki, baik dalam kapasitas biologisnya sebagai laki-laki atau dalam kapasitas sosialnya sebagai ayah, suami, atau penafsir kitab suci, lebih mampu dari perempuan dalam mencapai tingkat ketakwaan atau melaksanakan ajaran agama.⁵⁶

Berbagai ayat yang menjelaskan tentang kesetaraan gender⁵⁷ laki-laki dan perempuan tersebut merupakan ayat-ayat yang mengandung prinsip umum dan berlaku secara universal, disepanjang waktu dan diseluruh tempat, pandangan al-Qur'an mengenai kesetaraan antara laki-laki dan perempuan tersebut adalah untuk mewujudkan keadilan dalam pola hubungan antara laki-laki dan perempuan. Keadilan dalam hal ini dapat dipahami sebagai ideal moral.⁵⁸

Jika dalam forum-forum diskusi masalah jender, apalagi yang lebih spesifik yaitu permasalahan yang melatar belakangi atau sejarah adanya bias jender, selalu membawa agama sebagai salah satu penyebabnya, dan yang paling sering ditampakkan adalah agama Islam mengeluarkan bukti bahwa banyaknya dalil-dalil yang misoginis yang bertentangan dengan tujuan perjuangan kaum feminis, seperti dalil الرجال قوامون على النساء yang kebanyakan penafsir memberikan penafsiran bahwa perempuan subordinat dari laki-laki, atau hadis tentang pemimpin perempuan akan membawa kehancuran. Jika diadakan kajian lebih lanjut, apalagi jika menggunakan metode historis yaitu mengungkap fakta melalui sejarah, maka akan tampak sangat jelas bahwa sebenarnya Islam diturunkan bukan sebagai pembelenggu perempuan, akan tetapi sebaliknya Islam didatangkan di bumi justru untuk mengangkat harkat dan martabat perempuan.

Sejalan dengan ungkapan di atas, yaitu pendapat Mernissi bahwa sebenarnya Islam mendukung adanya pengangkatan harkat perempuan, terbukti dari hasil penelusuran yang dilakukannya menghasilkan sebuah kesimpulan yang sangat bertentangan dengan kondisi yang sudah terkonstruksi oleh masyarakat secara luas.

Kesetaraan gender berarti kesamaan kondisi bagi laki-laki dan perempuan untuk memperoleh kesempatan serta hak-haknya sebagai manusia, agar mampu berperan dan berpartisipasi dalam kegiatan politik, hukum, ekonomi, sosial budaya, pendidikan dan pertahanan dan keamanan nasional (hankamnas), serta kesamaan dalam menikmati hasil pembangunan tersebut. Kesetaraan gender juga meliputi penghapusan diskriminasi dan ketidakadilan struktural, baik terhadap laki-laki maupun perempuan.

Keadilan gender adalah suatu proses dan perlakuan adil terhadap perempuan dan laki-laki. Dengan keadilan gender berarti tidak ada pembakuan peran, beban ganda, subordinasi, marginalisasi dan kekerasan terhadap perempuan maupun laki-laki. Terwujudnya kesetaraan dan keadilan gender ditandai dengan tidak adanya diskriminasi antara perempuan dan laki-laki, dan dengan demikian mereka memiliki akses, kesempatan berpartisipasi, dan

55 Nasaruddin Umar, *Argumen*, hlm. 149.

56 Asma Barlas, *Cara Qur'an membebaskan Perempuan*, terj. R. Cecep Lukman Yasin (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2005), hlm. 254.

57 Kesetaraan gender, yaitu kesamaan kondisi bagi perempuan dan laki-laki untuk memperoleh kesempatan dan hak-haknya, sebagai manusia agar mampu berperan dan berpartisipasi dalam seluruh aspek kehidupan, dengan prinsip ini akan mampu menciptakan hubungan suami dan isteri adalah hubungan yang bermitra, patner dan sejajar,⁵⁷ tidak seperti budaya yang telah mengakar di masyarakat, bahwa laki-laki sebagai kepala rumah tangga sehingga bisa berbuat apa saja terhadap isterinya. lihat Khoiruddin Nasution, *Hukum Perkawinan 1 Dilengkapi Perbandingan UU Muslim Kontemporer (Edisi Revisi)*, (Yogyakarta: Academia dan Tazzafa, 2005), hlm. 63.

58 Menurut Rahman, ajaran dasar al-Qur'an menekankan pada keadilan sosial-ekonomi dan kesetaraan di antara manusia. Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*...hlm. 19.

kontrol atas pembangunan serta memperoleh manfaat yang setara dan adil dari pembangunan.

Memiliki akses dan partisipasi berarti memiliki peluang atau kesempatan untuk menggunakan sumber daya dan memiliki wewenang untuk mengambil keputusan terhadap cara penggunaan dan hasil sumber daya tersebut. Memiliki kontrol berarti memiliki kewenangan penuh untuk mengambil keputusan atas penggunaan dan hasil sumber daya. Sehingga memperoleh manfaat yang sama dari pembangunan.

Jadi kesetaraan gender adalah menerima dan menilai secara setara :

- 1) perbedaan antara laki-laki dan perempuan
- 2) perbedaan peran yang dipegang oleh laki-laki dan perempuan dalam masyarakat
- 3) memahami bahwa perbedaan kondisi hidup laki-laki dan perempuan pada dasarnya karena fungsi melahirkan pada perempuan.
- 4) Menerima perbedaan laki-laki dan perempuan sebagai hikmah
- 5) Kesetaraan gender tidak sinonim dengan persamaan
- 6) Kesetaraan gender berarti sederajat dalam keberadaan, sederajat dalam keberdayaan dan keikutsertaan disemua bidang kehidupan domestik dan publik (pelatihan kepemimpinan pengurus lembaga perempuan, 2002

3. Landasan Hukum Keadilan Dan Kesetaraan Gender

a. Konvensi Wanita tahun 1981⁵⁹

Konvensi Wanita tahun 1981, yang disetujui oleh Majelis umum PBB, sebagian isinya disajikan di bawah ini:

- 1) Pasal 1. "...Istilah diskriminasi terhadap wanita" berarti setiap perbedaan pengucilan atau pembatasan yang dibuat atas dasar jenis kelamin, yang mempunyai pengaruh atau tujuan untuk mengurangi atau menghapuskan pengakuan, penikmatan, atau penggunaan hak-hak asasi manusia dan kebebasan-kebebasan pokok di bidang politik, ekonomi, sosial, budaya, terlepas dari status perkawinan mereka, atas dasar persamaan antara pria dan wanita.
- 2) Pasal 2. Mewajibkan Negara untuk menjamin melalui peraturan perundang-undangan atau dengan cara-cara lainnya untuk melaksanakan prinsip persamaan antara wanita dan pria.
- 3) Pasal 3. "Negara-negara peserta mengambil langkah-langkah yang tepat termasuk pembuatan undang-undang di semua bidang, khususnya di bidang politik, sosial ekonomi dan budaya, untuk menjamin perkembangan kemajuan wanita sepenuhnya, dengan tujuan untuk menjamin mereka melaksanakan dan menikmati hak-hak asasi manusia dan kebebasan-kebebasan pokok atas dasar persamaan dengan pria.
- 4) Pasal 4. Pembuatan peraturan-peraturan khusus oleh Negara-negara peserta, termasuk peraturan-peraturan yang di muat dalam konvensi, yang ditujukan untuk melindungi kehamilan, tidak dianggap diskriminasi.
- 5) Pasal 5, "Negara-negara peserta wajib membuat peraturan-peraturan:
- 6) Untuk mengubah pola perilaku sosial budaya pria dan wanita dengan maksud untuk mencapai penghapusan prasangka, atau kebiasaan yang berdasarkan superioritas dan inferioritas berdasarkan peran stereotip bagi pria dan wanita.
- 7) Untuk menjamin bahwa pendidikan keluarga meliputi pengertian mengenai kehamilan sebagai fungsi sosial dan pengakuan tanggung jawab bersama antara pria dan wanita dalam membesarkan anak-anak mereka...

b. GBHN 1993

⁵⁹ Ace Suryadi dan Ecep Idris, *Kesetaraan Gender Dalam Bidang Pendidikan*, (Bandung: Genesindo, 2010), hlm. 85-88.

Rumusan dalam GBHN tahun 1993, sudah menegaskan mengenai kesetaraan peran dan posisi antara laki-laki dan perempuan. Wanita sebagai warga Negara maupun sebagai sumber daya insan pembangunan, merupakan mitra sejajar pria dan mempunyai hak dan kewajiban serta kesempatan yang sama dengan pria dalam pembangunan di segala bidang (BP. 7 Pusat, 1993:228). Rumusan dalam GBHN tersebut dipertegas kembali oleh presiden waktu itu ketika menyambut peringatan hari Ibu 22 Desember 1995: “Pada hakekatnya wanita sebagai insane pembangunan mempunyai peran sejajar dengan pria”.

c. Tap MPR No. IV/1999 tentang GBHN 1999

Tap MPR No. IV/1999 mendukung bahwa untuk meningkatkan peran dan kedudukan perempuan perlu dikembangkan kebijakan nasional yang diemban oleh suatu lembaga yang mampu mewujudkan kesetaraan dan keadilan gender (KKG) serta mampu meningkatkan kualitas peran dan kemandirian organisasi perempuan.

d. Inpres No. 5 Tahun 1995

Apa yang dinyatakan presiden tersebut “Pada hakekatnya wanita sebagai insan pembangunan mempunyai peran sejajar dengan pria” kemudian dikokohkan dalam Inpres No. 5 Tahun 1995. Dengan demikian, maka semakin kokohlah upaya untuk meningkatkan peran perempuan. Hal ini dimaksudkan agar mereka mempunyai kedudukan dan peran setara dengan laki-laki, sekaligus bias gender yang dikenakan padanya, khususnya dalam kehidupan publik, dapat dieliminasi.

e. Proenas Tahun 2000

Proenas yang responsip gender juga terlihat dalam UU No. 25 tahun 2000 tentang program pembangunan nasional dijelaskan bahwa program peningkatan kualitas hidup perempuan memiliki sasaran yaitu meningkatnya kualitas dan peranan perempuan di berbagai bidang. Dalam bidang pendidikan sasaran program akan dicapai alam bidang pendidikan sasaran program akan dicapai melalui berbagai kegiatan pokok yang tercantum dalam program pendidikan pra-sekolah, pendidikan menengah, program pendidikan tinggi, program pembinaan pendidikan luar sekolah.

f. Inpres No. 9 Tahun 2000

Menyatakan bahwa Program Pengarusutamaan Gender disyahkan dalam Instruksi Presiden No. 9 Tahun 2000, yaitu agar setiap instansi pemerintah mengintegrasikan program pemberdayaan perempuan ke dalam program sektor dan daerah masing-masing, sesuai fungsi dan kewenangannya setiap instansi dan daerah dapat mengembangkan lebih lanjut pelaksanaan Inpres ini kepada masyarakat.

g. Rancangan Undang-Undang Keadilan dan Kesetaraan Gender

RUU KKG ini disusun oleh Biro Perancangan Undang-Undang (PUU) dan Peneliti Setjen DPR-RI. Selain draf dari Komisi VIII DPR-RI, adapula Draft RUU KKG versi Pemerintah yang dikeluarkan oleh Kementerian Negara Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (KNPP).

Sampai saat ini, reaksi pro dan kontra masih berlanjut terhadap penyusunan RUU KKG. Padahal RUU KKG diharapkan menjadi payung hukum yang akan menguatkan hak-hak perempuan setara dengan laki-laki, baik dalam pemanfaatan hasil pembangunan maupun memperoleh sikap positif dalam kehidupan bermasyarakat. RUU KKG juga akan menjadi acuan hukum secara komprehensif yang menjamin terlaksananya kehidupan kesetaraan gender dan menguatkan undang-undang dan aturan hukum yang ada saat ini. Berbagai hak-hak setiap warga Negara diuraikan dalam RUU KKG. Hak-hak ini sebagaimana yang tercantum dalam UUD 1945. Komnas Perempuan mengelompokkan hak-hak tersebut ke dalam 14 Rumpun yaitu hak atas kewarganegaraan, hak atas hidup, hak untuk mengembangkan diri, hak atas kemerdekaan pikiran dan kebebasan memilih, hak atas informasi, hak atas kerja dan penghidupan layak, hak atas kepemilikan dan perumahan, hak atas kesehatan dan lingkungan sehat, hak untuk berkeluarga, hak atas kepastian hukum dan

keadilan, hak bebas dari ancaman, diskriminasi, dan kekerasan, hak atas perlindungan, hak memperjuangkan hak, dan hak atas pemerintahan.⁶⁰

Penutup

1. Pandangan Ulama Cirebon terhadap Inpres Nomor 9 Tahun 2000 tentang Pengarusutamaan Gender.

Berdasarkan hasil penelitian secara kualitatif menunjukkan bahwa pandangan ulama Cirebon terhadap pengarusutamaan gender terbagi menjadi tiga kelompok *Pertama* ulama yang menganggap dan menyetujui definisi gender yang merupakan pembedaan peran dan tanggung jawab laki-laki dan perempuan merupakan konstruksi sosial budaya yang sifatnya tidak tetap dan dapat dipelajari. Sehingga dapat dipertukarkan sesuai dengan waktu dan tempat. *Kedua*, ulama yang belum tegas dalam menyatakan pandangannya, antara menolak dan menerima. *Ketiga*, ulama yang menyatakan bahwa ide kesetaraan gender bertentangan dengan Islam. Karena ide dasar kesetaraan gender atau perjuangan hak perempuan dianggap sebagai gerakan feminisme yang selalu dipengaruhi dunia Barat, bertentangan dengan syari'ah Islam, dan tidak sesuai dengan adat ketimuran, serta melawan kodrat perempuan.

Sementara hasil angket yang disebarakan menunjukkan bahwa Pandangan ulama terhadap Inpres nomor 9 tahun 2000 tentang Pengarusutamaangender (PUG) berdasarkan hasil angket di mana sebagian besar responden ulama memberikan persetujuan pada tahap tinggi dan sedang

2. Pandangan Ulama terhadap Rancangan Undang-undang Keadilan dan Kesetaraan Gender (RUU KKG)

Berdasarkan hasil penelitian secara kualitatif menunjukkan bahwa pandangan ulama Cirebon terbagi menjadi tiga kelompok *Pertama*, memandang bahwa RUU KKG harus segera disahkan mengingat pemerintah sudah menetapkan berbagai macam peraturan baik yang intinya adalah pengaturan dalam payung hukum yang sah dan legal sehingga diharapkan dengan adanya UU KKG, Negara memiliki landasan yang kuat dalam menegakkan keadilan dan kesetaraan gender. Adanya Inpres nomor 9 tahun 2000 tentang pengarusutamaan gender seharusnya diimbangi dengan keseriusan dengan segera mengesahkan RUU KKG. Apalagi Inpres tersebut juga sudah ditindaklanjuti dengan permendagri nomor 67 tahun 2011 tentang pengarusutamaan gender yang secara teknis sudah diberlakukan diseluruh instansi pemerintahan. *Kedua*, ulama yang tidak terlihat antara menolak atau menerima RUU KKG. Ulama tipe ini cenderung mengkhawatirkan adanya salah penafsiran terhadap draf RUU KKG. Beberapa statemen dalam RUU KKG yang dikhawatirkan disalah tafsirkan oleh sebagian masyarakat Indonesia dan perlu lebih kritis dan hati-hati dalam menyusun draf supaya tidak banyak salah penafsiran. *Ketiga*, ulama yang dengan tegas menolak RUU KKG karena dipandang akan berdampak negatif bagi masyarakat Indonesia. Faktor penolakan yang diutarakan oleh sebagian ulama ketiga ini hampir sama dengan tipe ulama kedua, hanya saja pada ulama tipe ketiga ini memandang tidak perlu lagi RUU KKG karena Islam sudah mengatur masalah keadilan dan kesetaraan gender. RUU tersebut dinilai bertentangan dengan nilai ajaran agama, khususnya agama Islam.

Sementara hasil angket yang disebarakan menunjukkan bahwa Pandangan ulama yang terhadap Rancangan Undang-Undang Keadilan dan Kesetaraan Gender (RUU KKG) berdasarkan hasil angket, sebagian besar responden ulama memberikan persetujuan pada tahap tinggi dan sedang.

3. Pandangan Ulama Cirebon terhadap Pengarusutamaan gender terhadap Pandangan mengenai Implementasi Keadilan dan Kesetaraan Gender di Indonesia

Hasil penelitian baik secara kualitatif maupun secara kuantitatif juga menunjukkan bahwa pandangan Pengarusutamaan gender (PUG) dan RUU KKG memiliki pengaruh terhadap

⁶⁰ Dina Martiany, Pro dan Kontra RUU Kesetaraan dan Keadilan Gender (RUU KKG), http://berkas.dpr.go.id/pengkajian/files/info_singkat/Info%20Singkat-IV-10-II-P3DI-Mei-2012-62.pdf, diakses pada tanggal 26 Desember 2014.

pandangan mengenai implementasi Keadilan dan Kesetaraan Gender KKG. Hal ini menunjukkan bahwa aturan yang tepat dan undang-undang yang jelas serta pandangan yang komprehensif mengenai gender dari ulama akan sangat efektif terhadap pemahaman kesadaran gender. Khusus mengenai persepsi ulama mengenai cara memandang gender memiliki kecenderungan yang tinggi dalam menkomunikasikan kesadaran gender pada masyarakat.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahman Wahid, *Pesantren Masa Depan, Wacana Pemberdayaan dan Transformasi Pesantren*, Bandung, Pustaka Hidayah, 1999.
- Ace Suryadi dan Ecep Idris, *Kesetaraan Gender Dalam Bidang Pendidikan*, Bandung: Genesindo, 2010.
- Ahmad Baidawi, Gerakan Feminisme Dalam Islam, *Jurnal Penelitian Agama*, Yogyakarta: Pusat Penelitian UIN Sunan Kalijaga, Vol. X, No.2 Mei-Agustus 2001.
- Ahmad Fudhaili, *Perempuan di Lembaran Suci: Kritik Atas Hadis-hadis Shabih*, Yogyakarta: Pilar Media, 2005.
- Ali As'ad, *Penuntut Ilmu*, Kudus: Menara Kudus, 1980.
- Amina Wadud, *Inside the Gender Jihad Woman Reform In Islam*, Oxford: Oneworld, 2006.
- Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading a Sacred Text From a Woman's Perspective*, Kuala Lumpur: Fajar Bakti, 1992.
- Arifin, *Metodologi Pendidikan*, Jakarta, Pustaka Hidayah Press, 1993.
- Asghar Ali Engineer, "Islam, Women, and Gender Justice," dalam *Islamic Millenium Journal*, Vol.1, no.1, 2001.
- Asma Barlas, *Cara Qur'an membebaskan Perempuan*, terj. R. Cecep Lukman Yasin, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2005.
- Badrudin Subky, *Dilema Ulama dalam Pemahaman Zaman*, Jakarta, Gema Insani Pers, 1995.
- Budhi Munawar Rahman, "Rekonstruksi Fiqh Perempuan dalam Konteks Perubahan Zaman". (ed) M. Hajar Dewantoro dan asnawi, *Rekonstruksi Fiqh Perempuan*, cet. 1, Yogyakarta: Ababil, 1996.
- Budi Munawar Rachman, *Islam Pluralis Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*, Jakarta: Paramadina, 2001.
- Charles Kurzman ed, *Wacana Islam Liberal Pemikiran Islam Kontemporer Tentang Isu-Isu Global*, Alih Bahasa, Bahrul Ulum, Heri Junaidi, cet. II, Jakarta: Paramadina, 2003.
- Clifford Geertz. *Abangan, santri, Proyayi dalam Masyarakat Jawa*, Terj. Aswab Mahasin, Jakarta: Pustaka Jaya, 1981.
- Fatima Mernissi, *Beyond the Veil: Male/Female Dynamics in Modern Moslems Society* Bloomington: Indiana University Press, 1987.
- Fatima Mernissi, *Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry* (Oxford: Basil Blackwell Ltd, 1991.
- George Ritzer, Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern Edisi Keenam*, Alih Bahasa, Alimandan, cet. II, Jakarta: Kencana, 2004.
- Goerge Ritzer and Douglas J. Goodman, *Modern Sociological Theory*, 6th Edition diterjemahkan Teori Sosiologi Modern, oleh Alimandan, Jakarta: Prenada Media, 2003.
- Hiroko Horikoshi, *Kiai dan Perubahan Sosial*. Jakarta: LP3ES. 1987.
- Husein Muhammad, "Pengantar" fiqh Perempuan: Refleksi kini atas wacana agama dan Gender, cet.II, Yogyakarta: LKis, 2002.
- I Made Putrawan, 2000, *Pengujian Hipotesis Dalam Penelitian Sosial*, Jakarta: Rineka Cipta
- Irwan Abdullah, *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.
- Istibsyaroh, *Hak-Hak Perempuan Relasi Jender Menurut Tafsir Al-Sya'rawi*, cet. I, Jakarta: Teraju, 2004.
- John M. Echols dan Hasan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, cet. XII, Jakarta: Gramedia, 1983.

- Joyce M. Hawkins, *Kamus Dwi Bahasa Oxford – Erlangga, Inggris- Indonesia, Indonesia Inggris*, Jakarta: Erlangga, 1996.
- Julia Cleves Mosse, *Gender & Pembangunan*, diterjemahkan oleh Silawati dari "Half the World a Chance: Introduction to Gender and Development", Yogyakarta: LKIS, 1996.
- Khoiruddin Nasution, *Fazlur Rahman Tentang Wanita* (Yogyakarta: Tazaffa dan ACADEMIA, 2002).
- Khoiruddin Nasution, *Hukum Perkawinan 1 Dilengkapi Perbandingan UU Muslim Kontemporer (Edisi Revisi)*, Yogyakarta: Academia dan Tazzafa, 2005.
- Kuni Khairun Nisak, *Posisi Perempuan Dalam Muhammadiyah: Studi Analisis Kritis Terhadap Himpunan Putusan Tarjih (HPT) Tentang Perempuan*, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2006, Tesis Pascasarjana Tidak Diterbitkan.
- Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, cet. ke-1, Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset, 1996.
- Masdar F. Mas'udi, *Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan*, Bandung: Mizan, 1997.
- Moch. Nazir, 2008, *Metode Penelitian*, Jakarta: Ghalia Indonesia
- Miles, Michael Bray, Huberman, America, *Qualitative Data Analysis a Sourcebook of New Methods* (London: Sage Publication Ltd., 1995)
- Mujib, *Kesetaraan Gender RUU KKG dalam Perspektif Politik Islam*, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2014, Skripsi Tidak Diterbitkan
- Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 1999.
- Nassaruddin Umar, "Perspektif Gender dalam Islam", dalam *Jurnal Pemikiran Islam* Paramadina, Vol. I, No. 1 Juli-Desember, Jakarta: Paramadina, 1998.
- Nogarsyah Moed Gayo, *Kamus Istilah Agama Islam*, Jakarta, PT Progres, 2004.
- Nur Huda "Melacak akar Ketidakadilan Gender dalam Islam: Telaah Terhadap Hadis Suwargo Nunut Neroke Katut (ed) Erwati Aziz Relasi Gender Dalam Islam (Sukoharjo: PSW Stain Surakarta Press, 2002.
- Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, Bandung, PT. Mizan, 1994.
- Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Jende*, Bandung: Mizan, 1999.
- Ratna Saptari, Brigitte Holzner, *Perempuan Kerja Dan Perubahan Sosial Sebuah Pengantar Studi Perempuan*, Jakarta: Kalyana Mitra, 1997.
- Saied Reza Ameli, "Harapan-harapan Feminis dan Respon Perempuan Muslim, dalam Ali Hosein Hakeem (at.al), *Membela Perempuan*, alih bahasa A.H. Jemala Gembala, Jakarta: Al-Huda, 2005.
- Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R&D*, (Bandung : Alfabeta) 2009
- Sarlito W. Sarwono, "Kata Pengantar" dalam Kristina S. Handayani dan Ardhian Novianto, *Kuasa Perempuan Jawa*, Jogjakarta: LKiS, 2004.
- Suharsimi Arikunto, 2003, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Statistik*, Jakarta: Bina Aksara
- Trisakti Handayani dan Sugiarti, *Konsep dan Teknik Penelitian Gender*, Malang: UMM Press, 2008.